

سلسلة تراث الشهيد القاضي نورالله التستريّ

التراث التفسيريّ

كشف القناع

عمّا وقع في تفسير البيضاويّ

من خلل وزلل

حاشية القاضي نورالله التستريّ على تفسير البيضاويّ

الجزء الأوّل

سورة الحمد

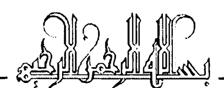


القاضي الشهيد نورالله التستريّ

(٩٥٦-١٠١٩هـ)

تحقيق: الشيخ محمّد رضا الفاضليّ

بإشراف اللجنة العلميّة لتراث الشيعة القرآنيّ



كشف القناع

عما وقع في تفسير البيضاوي من خلل و زلل

«حاشية القاضي نور الله التستري على تفسير البيضاوي»

الجزء الأوّل: سورة الحمد

تأليف: القاضي الشهيد نور الله التستري

تحقيق: الشيخ محمد رضا الفاضلي

بإشراف اللجنة العلميّة لتراث الشيعة القرآني

التابعة لمكتب آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني

سرشناسه	شوشتري ، نورالله بن شريف الدين ، ٩٥٦-١٠١٩ق.
عنوان و نام پديدآور	كشف القناع عما وقع في تفسير البيضاوي من خلل و زلل «حاشية القاضي نور الله التستري على تفسير البيضاوي»
مشخصات نشر	مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٤٠ق.=١٣٩٧ش.
مشخصات ظاهرى	ج. شابک (ج ١) 978-600-06-0317-5 (دوره) 978-600-06-0316-8
وضعيت فهرست‌نويسى	فيپا.
يادداشت	ج.١. الحمد ج.٢. البقرة ج.٣ البقرة ج.٤. آل عمران ـ المائدة بتحقيق الشيخ محمد رضا الفاضلی. ج.٥. حاشية المولف على حاشية السيدالبخاري على تفسير البيضاوي، رسالة كشف العوار في تفسير آية الغار، رسالة مونس الوحيد في تفسير آية العدل و التوحيد، بتحقيق الشيخ محمد جواد المحمودی.
موضوع	بيضاوي، عبدالله بن عمر، -٦٨٥ق. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ نقد و تفسير.
شناسه افزوده	بنياد پژوهشهاى اسلامى.
شناسه افزوده	فاضلی، محمد رضا، ١٣٤٨ - ، مصحح.
شناسه افزوده	محمودی، محمد جواد، ١٣٥٧ - ، مصحح.
رده بندى ديويى	٢٩٧ / ١٧٢٤
رده بندى كنگره	BP ١٩٦ / ٨
شماره كتابشناسى ملى	٥٥١٩٤٤٣





كشف القناع

عما وقع في تفسير البيضاوي من خلل و زلل
«حاشية القاضي نور الله التستري على تفسير البيضاوي»

الجزء الأوّل: سورة الحمد

تأليف: القاضي الشهيد نور الله التستري

تحقيق: الشيخ محمد رضا الفاضلي

التدقيق: محمد رضا بهادري
تنضيد الحروف: محمود رسولي
تصميم الغلاف: سيد مسعود فرهنگ
الطبعة الأولى: ١٤٤٠ق / ١٣٩٧ش
٢٠٠ نسخة ـ وزيري / الثمن: ٨٢٠٠٠٠ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٣٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٣٢٢٣٣٩٢٣، (قم)٣٧٧٣٣٠٢٩
info @islamic-rf.ir www.islamic-rf.ir

إنّ القاضي نور الله التستري من كبار العلماء والمفسّرين والمؤرخين والمتكلمين عند الشيعة وممّن دافع عن بيضة الإسلام دفاعاً عظيماً ، وقد شملت آثاره القيّمة جميع جوانب الثقافة والحضارة الإسلامية، ومن جملة أعماله التفسيرية تعليق وشرح التفسير المشهور بـ«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي. وقد اتّخذ تفسير البيضاوي منهجاً من مناهج معظم المدارس العلمية الإسلامية، لانتقاء ألفاظه وطرائفه التعليمية الأدبية الدقيقة؛ ولذلك ألّف حوله أكثر من ١٥٠ تعليقاً وشرحاً وتفسيراً و غير ذلك، ويعدّ ما كتبه القاضي نور الله التستري من جملة هذه الشروح والتعليقات، ويغلب على هذا الأثر الخالد ـ كما نصّ عليه المؤلّف ـ الصبغة الأدبية، غير أنّه يزدان أيضاً بالبحوث الكلامية والتفسيرية ونقد آراء المفسّر وتحليلها.

وقد بذلت المكتبة المختصّة في علوم القرآن التابعة لمكتب آية الله العظمى السيّد السيستاني جهدها في تحقيقه وتصحيحه خدمة لتحقيق ونشر التراث الشيعي السامي على شكل مجموعات صغيرة أو ناقصة، و بعد انتهاء البحث تم الإعلان عن قيام مجمع البحوث الإسلامية للعتبة الرضوية المقدّسة ـ الذي له باع طويل في تحقيق ونشر التراث الإسلامي ـ بتصحيح هذا الكتاب ونشره ضمن سائر أعمال القاضي رحمه الله.

وقد تمّ تقديم الكتاب المحقّق إلى المجمع لنشره ضمن أعمال الشهيد القاضي عملاً باقتراح فرع المجمع في قم، وتمّ الإعلان كذلك أنّ هذه المجموعة ستنشر ضمن مجموعة «تراث الشيعة القرآني».

والله من وراء القصد

مكتبة التفسير وعلوم القرآن

كلمة الناشر

عن عبد السلام بن صالح الهرويّ قال: سَمِعتُ أباالحسن عليَّ بنَ موسى الرضا عليه السلام يقول: «رَحِمَ الله عبدًا أحيا أمرَنا»، فقلتُ له: و كَيفَ يُحيي أمرَكم؟ قال: «يَتَعلَّمُ عُلومَنا و يُعلِّمُها النّاسَ، فَإنَّ النّاسَ لَوعَلِمُوا مَحاسِنَ كَلامِنا لَاتَّبعُونا»[1].

نحمد الله العظيم العليم، حمدًا لا أمد له ولا حدّ، إذ جعل غاية خلق الإنسان معرفة صفاته وعبادة ذاته، فقال جلّ وعزّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، ونصلّي على أنبياء الله أجمعين، لا سيّما خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله، إذ مهّدوا الطريق لهذا الهدف السامي بالتزكية وتعليم الكتاب والحكمة، ونسلّم على الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ونخصّ بالسلام منهم عالم آل محمّد صلى الله عليه وآله، الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، الكوكب الساطع في سماء المعرفة والعبوديّة، ودليل الخلق إلى صراط العلم والوحدانيّة، ونحيّي العلماء والباحثين الّذين عكفوا على إحياء أمرإمامة المسلمين وولاية أميرالمؤمنين عليه السلام من خلال نشر العلوم والمعارف الإسلاميّة على مدى العصور، وأطلعوا الناس على معالم و عوالم و ثقافة أهل البيت عليهم السلام، و على مكارم أخلاقهم ومحامد صفاتهم و محاسن أفعالهم.

وانطلاقًا من النظرة الحكيمة للفقيد المتولّي لهذه البقعة المباركة، وبتوجيه

١ـ **عيون أخبار الرّضا** عليه السلام ١/٣٠٧.

٢ـ الذّاريات: ٥٦.

من سماحته تأسّس مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة سنة ١٣٦٣هـ. ش (١٩٨٤م)، و استلهامًا لما كان ينشده قائد الثورة الإسلاميّة الكبير سماحة الإمام الخمينيّ ﷺ، واستمدادًا من الرؤية المستقبليّة المدروسة لخلفه الصالح، مرشد الثورة الإسلاميّة سماحة آية الله العظمى السيّد الخامنئيّ مدّ ظلّه الوارف، واستجابة للتوجيهات الرشيدة للمتولّي المُبجّل سماحة آية الله رئيسيّ. فقد استأنف المجمع عمله في التحقيق ونشر العلوم الإسلاميّة والمعارف النبويّة وسيرة أهل البيت عليهم السلام من أجل تأمين ما يحتاج إليه المجتمع والنظام الإسلاميّ وجيل الشباب و زائرو الرحاب الشّريف للإمام الرضا عليه السلام، بعد إيجاد أقسام تحقيقيّة في مختلف الدراسات، والاستفادة من الكوادر الكفوءة من أساتذة الحوزات العلميّة والجامعات الإسلاميّة، فسجّل ـ والحمد لله ـ نجاحًا باهرًا في هذا الميدان.

***

هذه المجموعة مشتملة على لمحات وحواشي قيّمة للقاضي الشهيد نور الله التستريّ على تفسير البيضاوي في أربع مجلّدات، حول سور الحمد، والبقرة، و آل عمران، والنّساء، والمائدة. كان هذا المسعى على يد المحقّق، سماحة الشيخ محمّد رضا الفاضلي، ويلحق بها المجلّد الخامس، وفيها حاشيته على حاشية السيّد البخاري على تفسير البيضاوي، ورسالتان تفسيريّتان: «كشف العوار في تفسير آية الغار» و«مونس الوحيد فى تفسير آية العدل والتوحيد»، قام بتحقيقهما الفاضل المحقّق الشيخ محمّد جواد المحمودي.

مجمع البحوث الإسلاميّة

التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمة المحقّق

الحمد لله الّذي مَنّ على عباده بنُزول القرآن، وصلّى الله على رسوله خير الأنام الّذي جعله مبيّناً لما نزّل عليه من الكتاب وعلى أهل بيته الّذين فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمان، بهم يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى.

أمّا بعد، فإنّ القرآن كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: نورٌ لاتُطفَأ مصابيحه، وسراج لا يخبو توقّده، وبحر لا يُدرك قعره، ومِنهاج لا يضلّ نَهجه، وشعاع لا يُظلم ضوؤه، وفُرقان لا يُخمد بُرهانه، وتبيان لا تُهدم أركانُه، وشفاء لا يُخشى أسقامه، وعِزّ لا تُهزم أنصاره، وحقّ لا تُخذل أعوانه، فهو معدن الإيمان وبُحبوحته، وينابيع العِلم وبُحوره، ورياضُ العَدل وغُدرانه، وأثافيّ الإسلام وبُنيانه، وأودية الحقّ وغيطانه، وبَحرٌ لا يَنزفه المستنزِفون، وعيون لا يُنضِبها الماتحون، ومَناهل لا يَغيضها الواردون، ومنازِل لا يضلّ نَهجَها المسافرون، وأعلام لا يَعمى عنها السائرون، وآكام لايَجوز عنها القاصدون، جعله الله رِيّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومَحاجَّ لطُرُق الصلحاء، ودواءً ليس بَعده داءٌ، ونوراً ليس معه ظُلمة، وحَبلاً وثيقاً عُروَتُه، ومَعقِلاً منيعاً ذِروَتُه، وعزّاً لمن تولّاه، وسِلماً لمن دخله، وهُدًى لمن ائتمّ به، وعذراً لمن انتحله وبرهاناً لمن تكلّم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفَلجاً لمن حاجَّ به، وحاملاً لمن حمله، ومطيّةً لمن أعمله، وآيةً لمن تَوسَّم، وجُنَّةً لمن استلأم، وعِلماً

لمن وَعى، وحديثاً لمن روى، وحكماً لمن قضى[١].

وقد نزل القرآن في مدّة ثلاث وعشرين سنة، وكان رسول الله ﷺ يأمر بكتابته، وقد جُمع في عهده ﷺ، وأمر بحفظه ومتابعته فقال: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وهما الخليفتان من بعدي، ولن يفترقا حتّى يردا علَيّ الحوض»[٢].

ولقد كان ﷺ حريصاً على نشر سور القرآن بين المسلمين بمجرّد نزولها، مؤكّداً عليهم حفظها ودراستها وتعلّمها، مبيّناً لهم فضل ذلك وثوابه، فكان يحثّهم على تعليمه وقراءته وختمه وحفظه.

روي أنّه إذا قدم رجل مهاجر على رسول الله ﷺ دفعه إلى رجل من المسلمين يعلّمه القرآن[٣].

وكان المسلمون يهتمّون بالقرآن اهتماماً بالغاً منذ نزوله، يقرؤونه في آناء الليل وأطراف النهار، وكان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجّة بتلاوة القرآن حتّى أمرهم رسول الله ﷺ أن يخفضوا أصواتهم لئلّا يتغالطوا[٤].

وكان حفظ السور وتعليمها رايجاً بين الرجال والنساء، حتّى أنّ المرأة المسلمة قد تجعل مهرها تعليم سورة من القرآن أو أكثر[٥].

وفئة القرّاء كانت معروفة في زمن النبيّ ﷺ، وأصبح الناس يذكرون لها مواصفات معيّنة تختصّ بها، وقد كثر عدد الحفظة في عهده ﷺ، وقُتل منهم في بئر

١. **نهج البلاغة**، صبحي صالح، الخطبة ١٩٨.

٢. **أمالي الصدوق**، المجلس ٦٤، الحديث ١٥؛ **كمال الدين**، ص ٦٤ و٢٣٦.

٣. **مسند أحمد**، ٥ / ٣٢٤.

٤. **مناهل العرفان**، ١ / ٢٤١.

٥. **مناهل العرفان**، ١ / ٢٤١ و ٢ / ٤٠٩ـ ٤١٠.

معونة زهاء سبعين شخصاً[١]. وكان ﷺ يبعث إلى البلاد من يعلّمهم القرآن[٢].

وقد استمرّ هذا الأمر بعد رسول الله ﷺ، قال أبو عبيدة: إنّ ابن مسعود إذا أصبح خرج أتاه الناس إلى داره فيقول: على مكانكم، ثمّ يمرّ بالّذين يقرؤون القرآن فيقول: يا فلان، بأيّ سورة أنت؟ فيخبرهُ ... الخ[٣].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقوم بمهمّة تعليم القرآن، قال أبو عبد الرحمان السلمي: قرأت القرآن كلّه على عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤].

وروى عاصم بن كليب، عن أبيه، قال: كان عليّ عليه السلام في المسجد ـ أحسبه قال: مسجد الكوفة ـ فسمع ضجّة شديدة. قال: ما هؤلاء؟ قالوا: قوم يقرؤون القرآن ـ أو يتلون القرآن ـ. فقال: أما إنّهم كانوا أحبّ الناس إلى رسول الله ﷺ[٥].

وفرض عليّ عليه السلام لمن قرأ القرآن ألفين ألفين[٦].

وكان عليه السلام يفسّر القرآن لخواصّ أصحابه[٧].

واستمرّ الاهتمام بالقرآن في عصر التابعين وتابعي التابعين إلى عصرنا هذا، وهذا الأمر صار سبباً لتأسيس بعض العلوم كعلم النحو، وقد ورد في مصادر عديدة أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع قارئاً يقول: ﴿**أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِه**﴾ بجرّ اللام، فذهب إلى أمير المؤمنين عليه السلام وحدّثه بذلك، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «هذا بمخالطة العجم» وقال: «أقسام الكلمة ثلاثة: اسم وفعل وحرف ...»، ثمّ قال لأبي الأسود: «يا أبا الأسود: أُنح هذا النحو». فسمّي هذا العلم نحواً.

---

١. **إمتاع الأسماع**، ١/١٨٢؛ **مناقب آل أبي طالب**، ١/١٦٨؛ **مسند أحمد**، ٣/١٠٩.

٢. لاحظ: **أنساب الأشراف**، ١/٢٣٩.

٣. **المعجم الكبير**، ٩/١٣٥.

٤. **مناقب آل أبي طالب**، ١/٣٢١.

٥. **مسند البزّار**، ٣/٩٥، ومع مغايرة جزئيّة في **المعجم الأوسط** للطبراني، ٧/٢١٤.

٦. **شعب الإيمان**، ٢/٥٥٦.

٧. لاحظ: **تأسيس الشيعة الكرام لفنون الإسلام**، ١/٢٨ ـ ٣٦.

وقد اعتنى العلماء بشؤون من القرآن وصنّفوا فيها تأليفات عديدة، منها في جمع القرآن، ومنها في نقط القرآن، ومنها في فضائل القرآن، ومنها في معاني القرآن، ومنها في غريب القرآن، ومنها في مجاز القرآن، ومنها في أمثال القرآن، ومنها في أحكام القرآن، إلى غير ذلك من العلوم المرتبطة بالقرآن.

ومن أهمّ العلوم المرتبطة بالقرآن وأشرفها علم التفسير، وقد اهتمّ به العلماء أشدّ الاهتمام وصنّفوا فيه مئات الكتب، والكتب المصنّفة في التفسير ينقسم إلى أقسام:

قسم منها يبحث فيها عن الجهات الأدبيّة، من هذا القسم تفسير الكشّاف للزمخشري، والبحر المحيط لمحمّد بن يوسف الأندلسي، ومعاني القرآن للفرّاء.

وقسم منها يبحث فيها عن لغات القرآن، من هذا القسم مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، وغريب القرآن للطريحي.

وقسم منها يبحث فيها عن آيات الأحكام فحسب، وقد صنّف كتب عديدة باسم أحكام القرآن، من أشهره ما للجصّاص، وللكياهرّاسي، وللشافعي، ولقطب الدين الراوندي.

وقسم منها يفسّر القرآن بالمأثور، من هذا القسم جامع البيان للطبري، والدرّ المنثور للسيوطي، وتفسير العيّاشي، وتفسير فرات الكوفي إلى غير ذلك من كتب التفسير.

وقسم منها يعدّ جامعاً لجميع الجهات المذكورة، من هذا القسم التبيان للشيخ الطوسي، ومجمع البيان للطبرسي، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي، وأنوار التنزيل للقاضي البيضاوي[١].

وقد صنّف بعض العلماء تفسيراً لسورة من القرآن، من هذا القسم تفسير «أحسن القصص» في تفسير سورة يوسف للسيّد عليّ محمّد بن سلطان العلماء النقوي (م

---

١. وستأتي زيادة إيضاح لهذا التفسير.

١٣١٢ق.)[١]، ومنه تفسير «شافع حشر» في تفسير سورة الحشر، للسيّد صدر الدين محمّد بن غياث الدين منصور الدشتكي الشيرازي[٢].

وصنّف بعضهم في تفسير آية أو آيات من القرآن، ومن هذا القسم «الأسنى في تفسير آية ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾» للشيخ عليّ الحزين (م ١١٨١ق.)[٣].

ومنها «امانت الهى» في تفسير آية الأمانة. وهي الآية ٧٢ من سورة الأحزاب، للمحقّق الداماد محمّدباقر بن شمس الدين محمّد الأسترآبادي (م ١٠٤٠ق.)[٤]، وفسّرها أيضاً المولى الفيض الكاشاني (م ١٠٩١ق.)[٥].

ومنها تفسير آية المودّة، لجماعة من العلماء[٦].

ومن التفاسير التي كتبت في تفسير آية من القرآن، ما صنّفه السيّد الشهيد القاضي نور الله التستري ﷺ في تفسير آية الغار ـ وهي الآية ٤٠ من سورة التّوبة ـ وسمّاه «كشف العوار في تفسير آية الغار»، وأيضاً ما صنّفه في تفسير الآية ١٨ من سورة آل عمران، وسمّاه «مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد»، وسنتكلّم ما يرتبط بالأخيرَين في المجلّد الخامس من هذا الكتاب.

ثمّ إنّ التفسير المسمّى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للعلّامة المفسّر القاضي أبي الخير عبد الله بن عمر بن عليّ البيضاوي الشيرازي الشافعي يعتبر من أهمّ كتب التفسير، وهو تفسير اجتهادي جمع فيه بين التفسير والتأويل على قانون اللغة العربيّة، والأدلّة على أصول أهل السنّة، وهذا التفسير مختصر من تفسير الكشّاف للزمخشري (م ٥٣٨ ق.)، كما استمدّه من تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي (م

---

١. الذريعة ١/ ٢٨٨.
٢. الذريعة ١٣/ ٥.
٣. الذريعة ٢/ ٦٩.
٤. الذريعة ٢/ ٣٤٥.
٥. الذريعة ٤/ ٣٢٤.
٦. الذريعة ٤/ ٣٣٣.

٦٠٦ق.)، ومن تفسير الراغب الأصفهاني (م ٥٠٢ ق.) المسمّى «تحقيق البيان في تأويل القرآن»، وقد ضمّن البيضاوي تفسيره نكتاً واستنباطات موجزة، وهو يهتمّ أحياناً بذكر القراءات، كما أنّه يتعرّض لبعض المسائل الفقهيّة عند آيات الأحكام، مع النظر إلى القواعد الفقهيّة.

ونظراً لما يحتلّه هذا الكتاب أصبح من مهمّات كتب التفسير، واعتنى بشأنه العلماء المفسّرون ووضعوا عليه الحواشي والتعليقات؛ فمنهم مَن علّق عليه تفسير سورة منه، ومنهم من حشّى تحشية تامّة، ومنهم من كتب على مواضع منه.

وأشهر حواشيه المتداولة حاشية أحمد بن محمّد بن عمر المصري المعروف بالشهاب الخفاجي (م ١٠٦٩ ق.)، وسمّاها «عناية القاضي وكفاية الراضي»، وهي مطبوعة في ثمانية مجلّدات.

ومن الحواشي الهامّة عليه ما كتبه عصام الدين الإسفراييني.

وهذا الاعتناء والتحشية والتعليقة لا يختصّ بعلماء العامّة، بل لعلماء الإماميّة أيضاً حواشي وتعليقات كثيرة أشار إلى كثير منها العلّامة الطهراني في الذريعة، ومن أهمّ هذه التعاليق والحواشي ما كتبه العَلَم العلّامة الشهيد القاضي السيّد نور الله الشوشتري ﷺ، وكلامه يدور مدار كلام البيضاوي وحواشي الإسفرايني عليه، وحيث أنّ ما كتبه يدور مدار كلامهما، نذكر هنا أوّلاً ترجمة القاضي الشهيد ﷺ، ثمّ نذكر ملخّصاً من ترجمة البيضاوي وعصام الدين الإسفرايني، وأمّا ما يرتبط بحاشيته على حواشي السيّد البخاري على تفسير البيضاوي، وبرسالتي «كشف العوار» و«مونس الوحيد» فيأتي في المجلّد الخامس.

ترجمة المؤلّف

هو الإمام المؤيّد المسدّد الشهيد السيّد ضياء الدين نور الله بن السيّد شريف الدين بن ضياء الدين نور الله بن شمس الدين محمّد الحسيني المرعشي التستري،

ينتهي نسبه الشريف مع ٢١ واسطة إلى السيّد الجليل أبي الحسن عليّ المرعشي المتّصل نسبه الشريف إلى الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ق.، وبها نشأ وتربّى.

أُمّه: الشريفة الجليلة فاطمة المرعشيّة بنت عمّ أبيه، كما في المشجّرة المرعشيّة[١].

والده: العلّامة الحبر الجليل في العلوم السمعيّة والعقليّة السيّد شريف الدين، كان من تلامذة الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي، وله منه إجازة في أيّام المجاورة بالغريّ، ونقل مولانا العلّامة المجلسي[٢] صورة إجازة شيخه في حقّه وتاريخ اختتامها ٩٤٤ ق.، ووصفه في تلك الإجازة بكلّ جميل وأطرى في الثناء عليه وتبجيله[٣].

قال القاضي في وصف والده في مجالس المؤمنين ٢/ ٨٩:

پدر منشرح الصدر، مير شريف است كه شرف كرامت و فضل و تقوا و طرازى كه لطف حق تعالى را ارادت و خواست بوده باشد بر قامت با استقامت او راست آمده.

وله تصانيف، منها رسالة حفظ الصحّة في الطبّ، ورسالة في إثبات الواجب تعالى، ورسالة في شرح الخطبة الشقشقيّة، ورسالة في علم البحث والمناظرة،

---

١. مقدّمة **شرح إحقاق الحقّ**، ٨٢. وقال النفيسي في **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨٠: إنّها بنت السيّد الشريف العلّامة الجرجاني.

٢. **بحار الأنوار** ١٠٥/ ١١٦ـ ١٢٣، إجازة رقم ٤٧.

٣. **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٨؛ **طبقات أعلام الشيعة** ٤/ ١٠٣؛ مقدّمة **إحقاق الحقّ** للمرعشي، ٨٢ ـ٨٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧١؛ **موسوعة طبقات الفقهاء** ٢/ ٣٧٠؛ **مستدرك سفينة البحار** للنمازي ٦/ ٨٧.

وتعليقة على شرح التجريد، وقد ينقل عن بعض مؤلّفاته ولده الشهيد في بعض تصنيفاته.

وكان شاعراً، ومن شعره ـ على ما نسبه إليه نجله الشهيد ـ قوله:

خواهی که شود خصم تو عاجز ز سخن
مـی‌بند به کار قول پیران کهن
خصم از سخن تو چون نگردد ملزم
او را به سخن‌های خودش کن ملزم

ومن شعره أيضاً:

گر خون تو ریخت خصم بدگوهر تو
شد خونِ تو سرخ‌روئی محشر تو
سوزد دل از آنکه کشته گشتی و چو شمع
جز دشمن تو کس نبود بر سر تو

تُوُفّي قبل سنة ٩٩٠ ق. بتستر وقبره بها في مقبرة جدّه السيّد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر[١].

وكان في أسلاف القاضي وكذلك في أولاده وأحفاده جماعة من العلماء والأجلّاء[٢].

دراسته

أخذ العلوم في موطنه تستر عن أفاضلها، ومنهم والده المكرّم السيّد شريف الدين، فقرأ عليه الكتب الأربعة وكتب الفقه وأُصوله والكلام، ثمّ انتقل سنة ٩٧٩ق.

---

١. مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ٨٣؛ **ربع قرن مع العلّامة الأميني** للشاكري، ١٩٥ـ ١٩٦؛ **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ١١٨ـ ١١٩.

٢. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ١١٢ و ١١٦؛ مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ١٠٧ـ ١١١.

إلى مشهد الرضا عليه‌السلام بخراسان، وحضر درس العلّامة المحقّق المولى عبد الواحد التستري وغيره من الفطاحل.

قال ولد القاضي، علاء الملك في ترجمة والده الشهيد: ففي شهر ربيع الآخر سنة ٩٧٩ توجّه من تستر إلى مشهد الرضا ـ عليه آلاف التحية والثناء ـ تشرّفاً بالزيارة وتحصيلاً للعلوم وتكميلاً للكمالات النفسية، ووصل جنابه في غرّة شهر الصيام من السنة المذكورة إلى المشهد، وبعد أن حطّ رحل الإقامة في هذا البلد انكبّ على مطالعة العلوم الدينيّة والمعارف اليقينيّة، واشتغل بالاستفادة من محضر العالم النحرير المولى عبد الواحد وغيره من الموالي وعلماء العصر، لكن بعد ١٢ سنة من إقامته اضطرّه هبوب رياح الحوادث والفتن إلى تركه، فتوجّه إلى بلاد الهند[١].

ونقل عنه ولده علاء الملك قصّة ترتبط بزمان تحصيله في مشهد الرضا عليه‌السلام وفي أوائل أوانِ حضوره فيه تدلّ على جودة قريحته وعلوّ فطرته؛ قال: لمّا قدم السيّد الفاضل الأمير عزّ الدين فضل الله اليزدي رحمه‌الله لزيارة المشهد المقدّس الرضوي ـ على مشرّفه ألف تحيّة وسلام ـ جاء ذات يوم إلى زيارة عمّي ومخدومي الصدر المغفور ـ روّح الله روحه ـ وكنت حاضراً في المجلس العالي مع زمرة من الأكابر، فأخذ السيّد المذكور يذكر ما جرى له في سفر الحجّ قبل ذلك وبيان حال من رآهم من الأفاضل والأكابر في الحرمين الشريفين؛ فوصف الشيخ أبا الحسن البكري الشافعي المصري بالفضل والإنصاف والتجنّب من التعسّف والاعتساف، وقال: كنت أُلاقيه أكثر الأوقات وأسأل عنه مشكلات المسائل الشرعيّة في مذهب أهل السنّة والشيعة، وكان يجيبني عن ذلك بوجه لطيف. ومن جملة تلك المسائل أنّي قلت له: ما معنى قول الشيعة: إنّ الأنبياء معصومون قبل البعثة وبعدها، مع أنّه لم يكن قبل

---

١. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ١٩ ـ ٢٠، نقلاً عن محفل الفردوس للسيّد علاء الملك ولد القاضي.

البعثة شريعة ودين يؤاخذ بأحكامها؟! فأجاب بأنّ مرادهم أنّ النبيّ ﷺ مثلاً كان في سلامة الفطرة ونقاء الطينة بحيث لو كان قبل البعثة شريعة لما وقع منها ما يوجب مؤاخذته في تلك الشريعة.

فلمّا سمعت هذا الجواب من السيّد المذكور سنح في بالي ما هو أقوى منه، وحيث كنت في ذلك الزمان مبتدئاً في التحصيل مشتغلاً بهداية الحكمة وما هو من هذا القبيل، أجمعني مهابة ذلك الفاضل الحرّ، لكن ضاق الصدر ولم يسعني السكوت والصبر، فعرضت عليه أنّ الشيعة لا يحتاجون في دفع ذلك الإشكال إلى الجواب الّذي ذكره شيخ أهل السنّة؛ لأنّ من أُصول الشيعة الإماميّة قاعدة الحسن والقبح العقليّين، فقبل البعثة وإن لم تتوجّه المؤاخذة شرعاً لفرض عدمه، لكن تتوجّه المؤاخذة بمقتضى قاعدة الحسن والقبح العقليّين. فاستحسن الجواب وأثنى عَلَيّ بثناء مستطاب[1].

رحلته إلى الهند

في سنة ٩٩٣ ق. انتقل إلى الهند فانسلك في سلك المقرّبين من السلطان أكبر شاه، ورقى أمره وحسن حاله جاهاً ومالاً ومنالاً، فنصبه الملك المذكور للقضاء والإفتاء، وبقي مقرّباً مبجّلاً لدى الملك المذكور.

وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمسة: الشيعة والحنفيّة والمالكيّة والحنبليّة والشافعيّة، متّقياً في مذهبه، وكان يرجّح من أقوالهم المطابق لمذهب الشيعة الإماميّة، فطار صيت فضائله في تلك الديار، حتّى توجّهت إليه أفئدة المحصّلين من كلّ فجّ عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة.

وقال علاء الملك: ومن الحريّ بالذكر في المقام أنّ ملّا عصمة الله أحد مشاهير

١. فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله، ٢١.

فضلاء لاهور قال يوماً في محضره الشريف: إنّ كريمة ﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾[١] تدلّ على جسميّة الروح وتبطل القول بتجرّدها؛ لأنّ البلوغ والحركة إلى الحلقوم والحلق من شأن الجسم لا من شأن المجرّد!

فأفاد وأجاب رحمه الله بأنّ كلمة الروح ليست لها سبق ذكر في الآية حتّى يرجع الضمير المستتر في «بلغت» إليها؛ بل الظاهر أنّ الضمير راجع إلى القلوب كما وقعت في الآية الأُخرى ﴿بَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[٢]. وبعد ذلك البيان أفحم المغترّ، وصار كملتقم الحجر[٣].

ومن لطائفه اللائقة بالذكر أيضاً أنّ الچلبي التبريزي من الفرقة الصوفيّة المعروفة بالخاكيّة، وكان في الهند مشهوراً بالفضل وملقّباً بالعلّامي، أقام برهاناً على تناهي الأبعاد وبعض المشتغلين عند الرجل أرى صاحب العنوان مسودّة تقرير البرهان، وبعد إمعان النظر فيه زيّفه وأخذ بالاعتراض عليه بوجوه عديدة، وحرّر في عنوان نقل البرهان: «قال بعض أجلاف[٤] الخاكيّة». ولمّا اطّلع الچلبي على وجود الإيراد والاعتراض وعجز عن دفعها والجواب عنها، اشتكى إلى الملك جلال الدين محمّد أكبر بأنّ مير نور الله عدّني من الأجلاف، فأمر الملك بإحضار القاضي، ولمّا حضر بين يديه خاطبه الملك بأنّه ليس من شأنك أن تكتب أنّ الچلبي من الأجلاف!

فأجاب القاضي: إنّي كتبت أنّه من الأخلاف؛ وهو صحّف الخاء بالجيم وقرأها «بعض الأجلاف» وعدّ نفسه منهم! فسكت عن السلطان الغضب، ونجى القاضي من التعب والعتب[٥].

وسافر إلى كشمير وذكر بعض أوضاعها حيث قال في مجالس المؤمنين ٥/

---

١. الواقعة: ٨٣. ٢. الأحزاب: ١٠.

٣. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ٢١ ـ ٢٢.

٤. رجلٌ جِلف: جاف في خلقته وأخلاقه. والجِلف: الأحمق. **لسان العرب** ٢/٣٣٢.

٥. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ٢٤، نقلاً عن محفل الفردوس.

٤٣٩ ـ ٤٤٠:

و مخفى نماند كه شرح مذاهب أهل كشمير از هيچ كتاب به نظر مؤلّف نرسيده و آنچه خود در ايّام عبور به آن ديار تحقيق نموده آن است كه اهالى آن جا قريب العهد به اسلام‌اند و هنوز در ميان ايشان كفّار بسيارند، و از زمانى كه سيّد اجلّ سيّد محمّد خلفِ سيّد على همدانى در آن جا اقامت نموده بعضى از مردم آن جا به مذهب شيعه درآمدند ....

علاقاته مع معاصريه

كانت له ﷺ علاقات طيّبة مع معاصريه، نشير إلى نماذج منها مع المؤالف والمخالف:

منها ارتباطه مع فضلاء الهند، كما قال في هامش هذه الحاشية حول الآية ٦ من سورة النّساء: وغاية ما سمعته عن بعض فضلاء الحنفيّة في الهند، إلى آخره، ويأتي تمامه في موضعه.

ومنها مذاكراته مع ملّا عصمة الله أحد مشاهير فضلاء لاهور وقد ذكرت حكايتها آنفاً.

ومنها ما قال في هامش هذه الحاشية في مبحث «المراد بقضاء سوابق الأعمال»: ولنعم ما قال بعض الفضلاء المعاصرين سلّمه الله تعالى. ومراده شيخ بهاء الدين محمّد العاملي.

وأيضاً ما قال في هذه الحاشية حول الآية ٢٣ من سورة النّساء قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾: «واعترض عليه الأخ الفاضل الذكي الشهيد الخادم للروضة المنوّرة الرضويّة». ومراده مولانا عبد الله بن محمود الشوشتري.

ومنها مكاتباته مع الأمير يوسف علي الحسيني الأسترآبادي.

وأيضاً أجوبته مع السيّد حسن الغزنوي[١]، وغير ذلك[٢].

ثناء العلماء عليه

ونذكر الأقوال هنا حسب وفيات القائلين، الأقدم فالأقدم؛ قال المولى نظام الدين أحمد بن محمّد مقيم الهروى (م ١٠٠٣ ق.) في تاريخه الموسوم بطبقات اكبرى: ٣٩٢ (كما في مقدّمة إحقاق الحقّ ٨٧/١):

قاضى نور الله اثنى عشرى شوشترى امروز به قضاء لاهور مشغول است و به ديانت و امانت و فضائل و كمالات اتّصاف دارد.

وقال العالم الفاضل عبد القادر بن ملوك شاه البدواني (٩٤٧ ـ ١٠٠٤ ق.) من علماء العامّة، في الجزء الثالث من كتابه الموسوم بمنتخب التواريخ، عند ذكر تراجم الفضلاء الّذين أدرك أكثرهم وتلمّذ عندهم:

قاضى نور الله شوشترى اگر چه شيعى مذهب است، امّا بسيار به صفت نصفت وعدالت ونيك نفسى وحيا وتقوى وعفاف واوصاف اشراف موصوف است، وبه علم وحلم وجودت فهم وحدّت طبع وصفاى قريحه وذكاء مشهور است، صاحب تصانيف لايقه است، توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته كه از حيّز تعريف و توصيف بيرون است، و طبع نظمى دارد و اشعار دلنشين مى‌گويد، بوسيلهٔ حكيم ابوالفتح به ملازمت پادشاهى پيوست.

وقال الشيخ الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ق.) في أمل الآمل ٣٣٦/٢:

القاضي نور الله الشوشتري، فاضل، عالم، محقّق، علّامة، محدّث، له كتب ....

وقال الشيخ عبد النبيّ القزويني ـ من أعلام القرن الثاني عشر ـ في تتميم أمل الآمل في ترجمة القاضي الشهيد (كما في أعيان الشيعة ٢٢٨/١٠):

---

١. سيأتي بعض أشعاره في جواب السيّد حسن الغزنوي.

٢. راجع مقدّمة شرح إحقاق الحقّ.

أحد أركان الدهر وأفراد الزمان، العالم العَلَم العلّامة، المتكلّم الفريد، والمناظر الوحيد، والمجاهد السعيد، بحر العلوم، ومخرس الخصوم، متبحّر في كلّ العلوم، ومصنّف في سائر الفنون، حسن التقرير، جيّد التحرير، نقي الكلام، محقّق، مدقّق، طويل الباع، واسع الاطّلاع، من بيت شرف وعلم ورئاسة، وفضل وسياسة، له آباء حكماء، رؤساء، قدوة.

وقال العلّامة المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠ق.) في مقدّمة البحار ٤١/١:

السيّد الرشيد الشهيد التستري ـ حشره الله مع الشهداء الأوّلين ـ بذل الجهد في نصرة الدين المبين، ودفع شبهة المخالفين، وكتبه معروفة.

وقال البحّاثة الميرزا عبد الله الأفندي الإصفهاني (١٠٦٦ـ ١١٣٠ق.) في رياض العلماء ٢٦٥/٥، وفي تعليقته على أمل الآمل، ٣٢٨:

السيّد الجليل الأوّاه، ضياء الدين القاضي نور الله ... صاحب التصانيف الكثيرة الجيّدة، والتآليف الغزيرة الحسنة المفيدة، وهو ﷺ فاضل، عالم، ديّن، صالح، علّامة، فقيه، محدّث، بصير بالسير والتواريخ، جامع الفضائل، ناقد في كلّ العلوم، شاعر منشئ، مجيد في قدره، مجيد في شعره، وله يدٌ في النظم بالفارسيّة والعربيّة، وله أشعار وقصائد في مدح الأئمّة عليهم السلام مشهورة.

وقال الفاضل المتتبّع الضابط عليقلي خان الداغستاني المتخلّص بـ«واله» (م١١٦٥ق.) في تذكرته النفيسة المسمّاة برياض الشعراء:

قاضى نور الله شوشترى از افاضل زمان و اعاظم دوران است، طنطنه دانشش از قاف تا قاف رسيده، و صيت فضلش شرق و غرب را فرو گرفته، تصانيف عاليه‌اش در عالم مشهور، و شرح جلالت شأنش در ألسنه جمهور مذكور است.

وقال السيّد عبد الله الجزائري (١١١٢ـ ١١٧٣ق.) في الإجازة الكبيرة، ٢٦، عند ذكر الأجلّاء المشهورين: والسيّد نور الله ... الشهيد بلاهور.

وقال محمّد بن عبد النبيّ الأخباري النيسابوري أبو أحمد (١١٧٨ـ ١٢٣٢ق.) في صحيفة الصفاء (كما في روضات الجنّات ١٦٠/٨):

القاضي بـ«لاهور» الهند، كان محدّثاً متكلّماً محقّقاً فاضلاً نبيلاً علامة، له كتب في نصرة المذهب ورد المخالفين ... قتل بتهمة الرفض في دولة السلطان جهانگير التيموري بأكبر آباد، وقبره هناك مزار معروف، كنّا نزوره.

وقال الخوانساري (١٢٢٦ـ ١٣١٣ق.) في روضات الجنّات ١٥٩/٨:

السيّد الفاضل الكامل العلّامة القاضي ... الشوشتري، رزقه الله في الجنّة الرفرف والعبقري، له كتاب ... وتعليقات على تفسير القاضي ....

وقال المحدّث القمّي الشيخ عبّاس (١٢٩٤ـ ١٣٥٩ق.) في الكنى والألقاب ٥٦/٣:

القاضي نور الله بن شريف الدين الحسيني المرعشي الشوشتري صاحب كتاب مجالس المؤمنين وإحقاق الحق و ... إلى غير ذلك، وكفى للاطلاع على فضله وكثرة تبحّره وإحاطته بالعلوم وحسن تصنيفه الرجوع إلى كتابه إحقاق الحقّ وغيره.

وقال المولوي رحمان عليّ صاحب الهندي الحنفي في كتاب تذكرة علماء هند، ٢٤٥:

قاضى نور الله شوشترى شيعى مذهب، به صفت عدالت و نيک نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف، و به علم و جودت فهم و حدّت طبع و صفاى قريحه معروف بود. صاحب تصانيف لائقه، از آن جمله كتاب مجالس المؤمنين است، توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيّز تعريف و توصيف بيرون است، طبع نظمى داشت، به وسيله حكيم ابو الفتح به ملازمت اكبر پاشا پيوست ... .

وقال العلّامة الأميني (١٣٢٠ـ ١٣٩٠ق.) في كتابه شهداء الفضيلة، ١٧١:

السيّد الإمام العلّامة ضياء الدين القاضي نور الله ... كعبة الدين ومناره، ولجّة العلم وتيّاره، بلج المذهب السافر، وسيفه الشاهر، وبنده الخافق، ولسانه الناطق، أحد من قيّضه المولى للدعوة إليه، والأخذ بناصر (بناصية) الهدى، فلم يبرح باذلاً كلّه في سبيل ما اختاره له ربّه حتّى قضى شهيداً، وبعين الله ما هريق من دمه الطاهر، هبط البلاد الهنديّة فنشر فيها الدعوة وأقام حدود الله، وجلا ما هنالك من حلك جهل دامس ببلج علمه الزاهر، ولعلّه أوّل داعية فيها إلى التشيّع والولاء الخالص.

مشايخه[١]

١ ـ والده السيّد شريف الدين قرأ عليه الكتب الأربعة وغيرها في بلدته تستر، كما تقدّم.

٢ ـ المولى عبد الواحد بن عليّ التستري درس عنده في مشهد الرضا، وكان عمدة تلمّذه لديه في الفقه والأُصول والكلام والحديث والتفسير.

وصحّف اسمه في بعض مصادر ترجمته إلى عبد الوحيد وعبد الرشيد.

٣ ـ المولى محمّد الأديب القارئ التستري، قرأ عليه [في تستر] العلوم الأدبيّة والتجويد.

تلاميذه والرواة عنه[٢]

١ ـ ابنه العلّامة السيّد شريف الدين، وكان من أفاضل عصره، أخذ عن والده الشهيد وعن المولى عبد الله التستري وعن شيخنا البهائي، وله حاشية على تفسير البيضاوي، تُوُفّي سنة ١٠٢٠ق.

٢ ـ العلّامة السيّد محمّد يوسف ابن صاحب الترجمة.

١. انظر: مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ٨٨.

٢. انظر: مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ٨٩.

٣ ـ العلّامة الشيخ محمّد الهروي الخراساني.

٤ ـ المولى محمّد عليّ الكشميري الأصل الرضوي المسكن، له إجازة من القاضي الشهيد صرّح فيها بكونه من تلاميذه.

٥ ـ السيّد جمال الدين عبد الله المشهدي المجاز من القاضي بشراكة الكشميري المذكور وغيرهم.

٦ ـ السيّد علاء الملك ابن صاحب الترجمة.

أولاده[١]

أعقب القاضي نور الله خمسة أولاد علماء أذكياء شعراء نبلاء.

١ ـ العلّامة السيّد محمّد يوسف بن نور الله الحسيني المرعشي، تلمّذ على والده المكرّم وغيره.

٢ ـ السيّد العلّامة شريف الدين بن نور الله، كان من أجلّة العلماء في عصره، ولد يوم الأحد ١٩ ربيع الأوّل سنة ٩٩٢، تلمّذ على والده في الحديث والتفسير والكلام، وعلى المولى عبد الله التستري في الحديث، وعلى شيخنا البهائي في الفقه، وعلى السيّد تقي الدين النسّابة الشيرازي في الفقه وأُصوله وغيرهم، وله تصانيف وتأليفات، منها حاشية على شرح المختصر للعضدي، وحاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على المطالع، ورسالة في عويصات العلوم، تُوُفّي يوم الجمعة ٥ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠ ببلدة «آگرة» من بلاد الهند ودفن بها.

٣ ـ السيّد العلّامة علاء الملك بن نور الله، كان من أفاضل عصره، فقيهاً، محدّثاً، مؤرّخاً، حكيماً، متكلّماً، شاعراً، بارعاً، تلمّذ على والده الشهيد وعلى غيره من الأعلام، له تآليف وتصانيف، منها كتاب أنوار الهدى في الإلهيّات، والصراط الوسيط

---

١. **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ١١٦ ـ ١٢٤؛ **مقدّمة إحقاق الحقّ**، ١١٠ ـ ١١١.

في إثبات الواجب، وكتاب محفل الفردوس في ترجمة أُسرته وبعض الأفاضل وفوائد جمّة، وكتاب المهذّب في المنطق.

٤ ـ السيّد أبو المعالي بن نور الله، وكان من العلماء الأذكياء الأزكياء، ولد في يوم الخميس ٣ ذي القعدة سنة ١٠٠٤، وتُوُفّي في ربيع الثاني ١٠٤٦، تلمّذ لدى أخيه الشريف والمولى حسن التستري والسيّد محمّد الكشميري وغيرهم.

له تآليف وتصانيف، منها كتاب في معضلات العلوم، رسالة في نفي رؤيته تعالى، رسالة في الجبر والتفويض، وغيرها.

٥ ـ السيّد علاء الدولة بن قاضي نور الله الشهيد، وكان من الأذكياء والشعراء، ولد في ٤ ربيع الأوّل ١٠١٢ ببلاد الهند، وقرأ العلوم الآلية على إخوته الكرام وعلى المولى محمّد الهندي، وجاد خطّه بحيث كان يعدّ من مشاهير الخطّاطين، له تصانيف وتآليف، منها كتاب البوارق الخاطفة والرواعد العاصفة في الردّ على الصواعق المحرقة، وحاشية على شرح اللمعة، وعلى المدارك، وعلى تفسير القاضي، وديوان شعر، وغيرها.

تأليفاته

قال السيّد المرعشي ﷺ في مقدّمة شرح إحقاق الحقّ ١/٩٠ في وصف تأليفات المصنّف:

وهذا السيّد الجليل ممّن وفّقه الله تعالى بكثرة التأليف والتصنيف المشفوعة بجودة التحرير، وسلامة التعبير والتقرير، جزلة العبارة، لطيفة الإشارة، مليحة البيان، الآخذة بمجامع القلوب، منيرة الأبصار، جاذبة الأفئدة، وقد سرد أسماءها العلّامة النحرير راوية التراجم والسير مولانا الميرزا عبد الله الأفندي، وصاحب المشجّرة المرعشية والعلّامة والدي المبرور السيّد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفّى ١٣٨٨ق. في كتابه مشجّرات العلويين، ونحن نقلنا عن هذه الكتب الثلاث

وأضفنا إليها ما وقفنا عليه من تآليفه التي لم تذكر في تلك الزبر، وأنا على يقين من أنّه قد بقيت عدّة من تآليفه لم نقف عليها، وعلى أسمائها في معاجم التراجم، فإنّ هذا المولى الشهيد مجيد مجيد في فنّ التحرير، مكثر معدود في طبقة المكثرين المحقّقين، ومن محاسنه حسن خطّه وجودته بحيث يعدّ من الخطّاطين، ومن محاسنه أيضاً صحّة كتاباته وخلوّها من الغلط والتحريف، ودقّته في تصحيحه، كما هو غير خفيّ على من وقف ونظر إلى تلك الآثار.

أقول: والغالب على تصنيفاته أنّها حواش وتعاليق ورسائل لتحرير أو نقد أو شرح آراء الآخرين ومن مختلف المذاهب. ومن جملتها هذا الكتاب، فقسم منها حواش على تفسير البيضاوي، وقسم منها حواش على حواشي السيّد البخاري، وقسم منها نقد لآراء النيسابوري في تفسير آية الغار. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على سعة اطلاع المصنّف وتطلّعه على سائر الأفكار، وعدم حصر نفسه في اتّجاه فكريّ معيّن، ولا على آرائه الشخصيّة، ودلّ أيضاً على قدرته على إدلاء دلوه لمقارعة الفطاحل في معترك الآراء، وحرصه على الدفاع عن حياض الحقّ وبيان الحقيقة، مع الالتزام بقواعد العدل والإنصاف في الاحتجاج، فهو في أُسلوب نقده وتنصيصه على اشتباهات الآخرين لا يخرج عن مراعاة جانب الحقّ فيما إذا وجد للكلام محملاً صحيحاً، وإن رأى من البيضاوي أو الفخر الرازي أو المحقّق الجرجاني وغيرهم بياناً لطيفاً لا يغمطهم حقّهم، بل يشير إلى ذلك، وإن رأى من بعض المحشّين تعسّفاً في مؤاخذة البيضاوي أو غيره ردّ عليه، وإن رأى في كلام الزمخشري أو الرازي أو غيرهما ما يترجّح على كلام المصنّف أشار إليه.

وهنا نذكر ما ذكر في مقدّمة رسالة كشف العوار في تفسير آية الغار للسيّد الشهيد نور الله والّتي نُشرت في المجلّد الثاني من تراث الشيعة القرآني[1]، ورد كثير

---

١. **تراث الشيعة القرآني** ٢/ ٣٨٧ـ ٤١١، وهذه الرسالة طبعت بتحقيق الشيخ محمّد جواد

منها في ترجمته في رياض العلماء[1]، وأعيان الشيعة وشهداء الفضيلة ومحفل الفردوس لولد السيّد المؤلّف، وبعضها مطبوعة، فنذكر هنا أسماء مؤلّفاته من مقدّمة إحقاق الحقّ ونذكر سائر المصادر في الهامش، فما لم نذكر في الهامش له مصدراً فمن مقدّمة إحقاق الحقّ وحدها، وحذفنا منها بعض المكرّرات، وها هي أسماء الكتب:

١ ـ إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل[2].

٢ ـ أجوبة مسائل السيّد حسن الغزنوي[3].

٣ ـ الأسئلة اليوسفيّة. هذه الرسالة مكاتبات ما بين المير يوسف علي الحسيني الأسترآبادي والقاضي نور الله التستري ـ رحمهما الله ـ، طبعت بتحقيق الشيخ الدكتور رسول جعفريان بإصدار مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران سنة ١٣٨٨ش. وهذه الرسالة من أحسن المصادر لتعريف أفكار القاضي نور الله وعقائده.

٤ ـ الأجوبة الفاخرة[4].

٥ ـ إلزام النواصب في الردّ على الميرزا مخدوم الشريفي[5]. وقد ترجمه

⇦ المحمودي.

١. نقل كثيراً منها عن المكتوب الموجود على ظهر كتاب مجالس المؤمنين.

٢. كتاب كبير واسع المادّة، نقد فيه القاضي الفضل بن روزبهان في ردّه على العلّامة الحلّي في كتاب نهج الحقّ وكشف الصدق، ردّه فيه ردّاً منطقيّاً ببيان واف، وقد ذكره جميع من تعرّض لترجمة السيّد الشهيد ﴿﴾، وقد طبع مراراً، واستدركه السيّد المرعشي ﴿﴾ في مجلّدات، لكن بقي منه بقيّة لم يطبع إلى الآن.

٣. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧، وفيهما: «جواب أسألة السيّد حسن»؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «رسالة جواب أسألة الشيخ حسن».

٤. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣.

٥. كذا في مقدّمة **الإحقاق**، ولم أر في سائر المصادر كتاباً بهذا الإسم للقاضي الشهيد، والظاهر

الأُستاذ العلّامة الآية الميرزا محمد علي الچهاردهي، وطبعت باهتمام حفيده الفاضل الميرزا مرتضى المدرّسي.

٦ ـ إلقام الحجر في الردّ على ابن الحجر[١].

٧ ـ أُنس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد[٢].

٨ ـ بحر الغدير في إثبات تواتر حديث الغدير سنداً ونصّيّته دلالةً[٣].

٩ ـ البحر الغزير في تقدير الماء الكثير[٤].

١٠ ـ تذهيب الأكمام في شرح تهذيب الأُحكام لشيخ الطائفة ﭬ[٥].

⇦ أنّ هذا الكتاب هو الذي يأتي باسم «مصائب النواصب».

١. **الذريعة** ٢٦/ ٥٥، رقم ٢٥٣: «إلقام الحجر في ردّ سخائف ابن حجر»، وقال: توجد نسخة منه في ايران.

٢. كذا في غالب المصادر، ويعرف أيضاً بـ: «مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد»، طبع بتحقيق الشيخ محمّد جواد المحمودي في المجلّد الثاني من تراث الشيعة القرآني، وتجدّد طبعه في المجلّد الخامس من هذا الكتاب ويأتي ما يرتبط به في مقدّمته.

٣. **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦.

٤. **كشف الحجب والأستار**، ٢٤٩، رقم ١٣١٥: «رسالة في تقدير الماء الكثير الّذي حكم عليه الشارع بالتطهير»؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ **الذريعة** ٣/ ٤٣، رقم ٩٢ وفيه: أوّله: «الحمد لله الّذي أنزل علينا زلازل التحقيق من سماء الاستدلال»، يوجد ضمن مجموعة من رسائل القاضي بخطّ أحمد بن الحسين في سنة ١٠٩٢ق. في مكتبة الشيخ محمّد السماوي بالنجف.

٥. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ٤/ ٥٣، رقم ٢١٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١ و٦٦٣؛ **كشف الحجب والأستار**، ١١٠، رقم ٥٠٩ وقال: وهو شرح حامل المتن، حسن جيّد، ذكر في مقدّمته ماهيّة علم الحديث وأُصوله وبيان الحاجة إليهما، وبعض مسائل علم أُصول الحديث ومصطلحاتهم، وغير ذلك ما يعين لناظر الكتاب، وظفرت أنا على نسخة كانت بخطّه ﭬ، وقد وقفها ولده محمّد عليّ في سنة ١٠٥٣ق.

شهداء الفضيلة، ١٧٤؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦ وفيهما: «شرح تهذيب الحديث».

١١ ـ تشبيه أقوال أهل الخلاف بالشبهات المشهورة عن إبليس[1]. لعلّه نفس الرسالة الّتي تأتي باسم «رسالة في جواب شبهات الشيطان».

١٢ ـ التعليقة على روضة الكافي.

١٣ ـ تعليقات على شرح القاضي يحيى الشافعي[2].

١٤ ـ تفسير آية الرؤيا[3].

١٥ ـ تفسير آية ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ (يوسف: ٤٣)[4].

١٦ ـ تحفة العقول[5].

١٧ ـ حاشية على الألفيّة[6].

١٨ ـ حاشية على إلهيّات شرح التجريد[7].

١٩ ـ حاشية على تفسير البيضاوي، وهي هذا الكتاب الّذي بين يديك.

٢٠ ـ حاشية أُخرى على تفسير البيضاوي[8].

---

١. من **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٢. من **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩.

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٢٧، رقم ٦١٥؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩: «رسالة تفسير الرؤيا»؛ **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣. وذكر في مقدّمة **إحقاق الحقّ**: «تفسير القرآن» في مجلّدات، والظاهر أنّه تعليقاته على تفسير البيضاوي، فلم نذكره مستقلاًّ.

٤. **كشف الحجب والأستار**، ١٢٧، رقم ٦١٥؛ **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **كشف الحجب والأستار**، ١٠٦، رقم ٤٩١؛ **الذريعة** ٣/٤٥٤، رقم ١٦٥٥؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣، **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩، **رياض العلماء** ٥/٢٦٦، **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «تحفة»؛ **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٦. من **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٧. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩، **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٨. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **محفل الفردوس**

٢١ ـ حاشية على تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة ﷺ[١].

٢٢ ـ حاشية على حاشية السيّد البخاري على تفسير البيضاوي[٢].

٢٣ ـ حاشية على حاشية تهذيب المنطق للدواني[٣].

٢٤ ـ حاشية على حاشية الچلبي على شرح التجريد للإصفهاني[٤].

٢٥ ـ حاشية على رسالة الأجوبة الفاخرة[٥].

٢٦ ـ حاشية على رجال الكشّي، حوت فوائد غزيرة في الرجال.

٢٧ ـ حاشية على شرح الكافية للجامي في النحو[٦].

⇦ (ترجمة القاضي).

١. **الذريعة** ٤ /٥٠٧ عند ذِكر شروح التهذيب، رقم ٢٠؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥: «حاشية على التهذيب»، وقال: وهو تهذيب شيخنا الطوسي أو تهذيب العلاّمة؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧: «حاشية على التهذيب» وقال في الهامش: يعني تهذيب الحديث أو تهذيب الأُصول للعلاّمة.

٢. نسخة منها في مكتبة سپهسالار برقم ٢٠٩٥، عدد صفحاتها ٥٥ صفحة، ونسخة منها في مكتبة پيشاور برقم «٣٧»، وطبعت لأوّل مرّة في المجلّد الخامس من هذا الكتاب، وسيأتي ما يرتبط بها في مقدّمتها.

٣. **كشف الحجب والأستار**، ١٧٣، رقم ٨٦٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «حاشية تهذيب الجلالي»؛ **تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «حاشية تهذيب المنطق للدواني».
وقد عبّر عنها السيّد المؤلّف في حاشيته على تفسير البيضاوي ـ وهي الّتي بين يديك ـ بـ«الحاشية على الحاشية الجلاليّة على منطق التهذيب للدواني».

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «ردّ حواشي الچلبي التبريزي المتعلّق بخطبة التجريد»؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩: «حاشية في تزييف حاشية الجلبي على شرح التجريد».

٥. **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩: «الحواشي على الأجوبة الفاخرة».

٦. **كشف الحجب والأستار**، ١٨٣، رقم ٩٩٣: «حاشية الفوائد الضيائيّة، شرح الكافية»؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «حاشية شرح الجامي».

٢٨ ـ حاشية على شرح مبادئ الأُصول[١].

٢٩ ـ حاشية على المطوّل للتفتازاني[٢].

٣٠ ـ حاشية على كنز العرفان للفاضل المقداد في آيات الأحكام[٣].

٣١ ـ حاشية على مبحث عذاب القبر من شرح قواعد العقائد[٤].

٣٢ ـ حاشية على شرح المواقف في الكلام[٥].

٣٣ ـ حاشية على شرح تهذيب الأصول للعلاّمة[٦].

٣٤ ـ حاشية على الحاشية القديمة للدواني على شرح التجريد[٧].

٣٥ ـ شرح مبحث الجواهر من الحاشية القديمة للدواني[٨].

٣٦ ـ حاشية على حاشية الخطائي في علوم البلاغة[٩].

---

١. من **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٤. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «حاشية مبحث عذاب القبر من شرح العقائد النسفيّة».

٥. **كشف الحجب والأستار**، ١٨١، رقم ٩٢١؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣، وفي الثلاثة الأخيرة: «حاشية على شرح خطبة المواقف»؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «حاشية خطبة شرح المواقف»، **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣ مثل ما في محفل الفردوس.

٦. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٧. **كشف الحجب والأستار**، ١٧٤، رقم ٨٧٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦.

٨. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٨: «شرح على جواهر حاشيهٔ قديم»!

٩. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٧٣، رقم ٨٦٩؛ **شهداء الفضيلة**،

⇦

۳۷ ـ حاشية على شرح الهداية في الحكمة[1].

۳۸ ـ حاشية على شرح الشمسيّة لقطب الدين في المنطق[2].

۳۹ ـ حاشية على قواعد العلّامة في الفقه[3].

٤٠ ـ حاشية على خطبة الشّرايع للمحقّق الحلّي[4].

٤١ ـ حاشية على الهداية في الفقه الحنفي[5].

٤٢ ـ حاشية على شرح الوقاية في الفقه الحنفي[6].

٤٣ ـ حاشية على شرح رسالة آداب المطالعة[7].

٤٤ ـ حاشية على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمختصر[8].

⇦ ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ٢٢٩/١٠؛ **رياض العلماء** ٢٦٧/٥؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٨٢، رقم ٩٢٤؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ٢٢٩/١٠ ذكر أوّلاً في رقم ٨ من مؤلّفاته: «حاشية على شرح الهداية»، ثمّ ذكر في رقم ٨٩: «حاشية على شرح الهداية للميبدي»؛ **رياض العلماء** ٢٦٦/٥؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣ وقال: إنّ شرح الهداية للميبدي.

٢. **كشف الحجب والأستار**، ١٨٠، رقم ٩١١؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ٢٢٩/١٠؛ **رياض العلماء** ٢٦٦/٥؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ٢٢٩/١٠؛ **رياض العلماء** ٢٦٦/٥؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٨٣، رقم ٩٣٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٥. **كشف الحجب والأستار**، ١٩١، رقم ٩٨٨؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٦. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٨١، رقم ٩٢٢.

٧. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٨. **كشف الحجب والأستار**، ١٨١، رقم ٩١٨؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «حاشية شرح تخليص المفتاح حساب»!

٤٥ ـ حاشية على شرح الچغميني في الهيئة[١].

٤٦ ـ حاشية على مختلف الشيعة للعلّامة الحلّي في الفقه[٢].

٤٧ ـ حاشية على تحرير اقليدس في الهندسة[٣].

٤٨ ـ حاشية على خلاصة العلّامة في الرّجال[٤].

٤٩ ـ حاشية على خلاصة الحساب للبهائي[٥].

٥٠ ـ الحاشية على شرح اللمعة، لم تتمّ.

٥١ ـ حاشية على رسالة إثبات الواجب الجديد للدّواني[٦].

---

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٨١، رقم ٩١٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦، وكرّره أيضاً في ص ٢٦٧ وقال في هامشه: وقد سبق في أوّل الفهرس حاشية على شرح الچغميني، فلعلّ هذه حاشية أُخرى عليه كما جعل على تفسير البيضاوي، ويحتمل أن يكون التكرار من غلط الناسخ، أو يقال: إنّ على رسالة الچغميني شروح عديدة ومن جملتها شرح قاضي زاده الرومي وهو الذي اشتهر الآن على الألسنة بشرح الچغميني، فلعلّ أحدهما على الشرح المشهور والآخر على الشرح الآخر، فلاحظ. أقول: وذكر أيضاً ولد المصنّف في ضمن مؤلّفات المصنّف حاشية شرح الچغميني وحاشية شرح الشرح للچغميني.

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٨٦، رقم ٩٥٩.

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٧٠، رقم ٨٥٢؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ٧/٩٧، رقم ٥٠٠؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩، **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤: «حاشية على الخلاصة»، ثمّ قال: ولعلّها رجال العلّامة أو خلاصة الحساب للبهائي، ومثله في **رياض العلماء** ٥/٢٦٧، وفي هامشه: في هامش نسخة المؤلّف: لعلّ المراد خلاصة العلّامة في الرجال.

٥. انظر التعليق المتقدّم.

٦. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان**

٥٢ ـ حاشية على رسالة البدخشي في الكلام[1].

٥٣ ـ حاشية على حاشية شرح التجريد[2].

٥٤ ـ حاشية على باب الشهادات من قواعد العلّامة.

٥٥ ـ حاشية على شرح العضدي في الأُصول[3].

٥٦ ـ حاشية على شرح الإشارات للمحقّق الطوسي في الحكمة[4].

٥٧ ـ حاشية على مبحث الأعراض من شرح التجريد[5].

٥٨ ـ حاشية على مبحث الإمامة من شرح التجريد[6].

٥٩ ـ حاشية على مبحث الجواهر من شرح التّجريد للعلّامة[7].

⇦ **الشيعة** ١٠ / ٢٢٩: «إثبات الواجب الثانية».

وأصل الرسالة مطبوعة في ضمن «سبع رسائل للمحقّق الدواني والخواجوئي».

١. **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩، وفيهما: «حاشية على تحقيق كلام البدخشي»؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٧: «حاشية على رسالة تحقيق كلام البدخشي».

٢. **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٦ و ٢٦٨؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)، وفيهما: «حاشية على شرح التجريد». وفي **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «شرح تجريد القوشجي».

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «حاشية شرح مختصر العضدي»، ومثله في **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١ و٦٦٣؛ **أمل الآمل** ٢ / ٣٣٦، رقم ٥٠٠؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٧؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤، وفي الثلاثة الأخيرة: «رسالة شرح مختصر العضدي»؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **روضات الجنّات** ٨ / ١٦٠، وفيهما: «حاشية على شرح المختصر للعضدي».

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٥. **كشف الحجب والأستار**، ١٧٨، رقم ٩٠٢؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٦. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٧٨، رقم ٩٠١؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٧. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «حاشية [مبحث] الجواهر من شرح التجريد للقوشجي».

٦٠ ـ حاشية على مبحث المعاد من شرح التجريد[١].

٦١ ـ الحواشي على الحاشية الجلاليّة على منطق التهذيب. ذكرها في هذا الكتاب، ولعلّها نفس الرسالة الّتي سبقت بعنوان «حاشية على حاشية تهذيب المنطق».

٦٢ ـ حلّ العقال. ذكرها أيضاً في هذه الحاشية[٢].

٦٣ ـ الخيرات الحسان[٣].

٦٤ ـ دافعة الشقاق[٤]، أو دافعة النفاق.

٦٥ ـ دلائل الشيعة في الإمامة، بالفارسيّة.

٦٦ ـ ديوان القصائد[٥].

٦٧ ـ ديوان الشعر[٦].

---

١. **كشف الحجب والأستار**، ١٧٨، رقم ٩٠٠؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٠٠، رقم ١٠٣١؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١ و٦٦٣، وفي الأربعة الأخيرة: «حلّ العقال».

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ٧/ ٢٨٦، رقم ١٤٠٦ وقال: رأيتها في مكتبة شيخنا الشريعة الإصفهاني؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٢؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧: «خيرات حسان»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٤. **كشف الحجب والأستار**، ٢١٠، رقم ١٠٧٣: «دافعة النفاق»؛ **الذريعة** ٨/ ٤٢، رقم ٨٩: «دافع النفاق»؛ **كشف الأستار**، ٢١٠، رقم ١٠٧٣؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ٩/ ٢٢٩ وصحّف في المطبوع منه بـ«واقعة النفاق»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧.

٦. **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧: «ديوان أشعاره».

٦٨ ـ الذكر الأبقى[١].

٦٩ ـ ردّ ما ألّف تلميذ ابن همام في اقتداء الجمعة بالشافعيّة[٢].

٧٠ ـ رسالة في تفسير آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: ٢٨)[٣].

٧١ ـ رسالة في أمر العصمة[٤].

٧٢ ـ رسالة في تجديد الوضوء[٥].

٧٣ ـ رسالة في الحسن والقبح، ذكرها في هذه الحاشية.

٧٤ ـ رسالة في ركنيّة السجدتين[٦].

٧٥ ـ رسالة في ذكر أسامي وضّاعي الحديث وبيان أحوالهم[٧].

---

١. **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣، وفيهما: «ذكر الألقمي»!؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩: «رسالة ذكر العنقاء».

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «ردّ تلميذ ابن همام في اقتداء الحنفيّة بالشافعيّة»؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٨: «رسالة في ردّ ما ألّف تلميذ ابن همام في بيان اقتداء الجمعة بالشفعويّة»؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩: «رسالة في ردّ ما ألّفه تلميذ ابن همام».

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **الذريعة** ٤ /٣٣٣، رقم ١٤٢٢: «تفسير آية نجاسة المشركين» تعرّض فيه لدفع كلام النيشابوري؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٢٧، رقم ٦١٣؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٤. **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٥٩، رقم ١٣٦٩، وفيهما: «رسالة في حقيقة العصمة»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. في **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦ و**شهداء الفضيلة**، ١٧٤: «رسالة في بحث التجديد» ولعلّه هو، وفي **أعيان الشيعة** ٩ /٢٢٩: «رسالة مبحث التجديد» (التحذير خ ل).

٦. **كشف الحجب والأستار**، ٢٦٦، رقم ١٤١٣؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٧. **رياض العلماء** ٥ /٢٦٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤: «تراجم وضّاعي الحديث»؛ **أعيان الشيعة**

٧٦ ـ رسالة في ردّ شبهة في تحقيق العلم الإلهي[١].

٧٧ ـ رسالة في ردّ بعض العامّة حيث نفى عصمة الأنبياء[٢]. يمكن اتّحاده مع ما تقدّم آنفاً باسم «رسالة في أمر العصمة».

٧٨ ـ رسالة في لبس الحرير[٣].

٧٩ ـ رسالة في نجاسة الخمر[٤].

٨٠ ـ رسالة في غسل الجمعة[٥].

٨١ ـ رسالة في تعريف الماضي[٦].

٨٢ ـ رسالة في حقيقة الوجود.

⇦ ١٠/ ٢٢٩: «رسالة في وضّاعي الحديث»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «رسالة في تحقيق علم الواجب».

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «ردّ رسالة نفي عصمة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «ردّ نفي عصمة الأنبياء».

٣. **الذريعة** ١٨/ ٢٩٥، رقم ١٨٤؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧: «رسالة في مسألة لبس الحرير»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٨٨، رقم ١٥٥٠؛ **الذريعة** ٢٤/ ٦٥، رقم ٣٢٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٧٥، رقم ١٤٧٣؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٦. **كشف الحجب والأستار**، ٢٤٩، رقم ١٣١٠؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧: «رسالة متعلّقة بتعريف الماضي»؛ **مقدّمة شرح إحقاق الحقّ**، ٩٣: «رسالة في تحقيق فعل الماضي».

٨٣ ـ رسالة في يوم بابا شجاع الدّين[١]. نسبها إليه السيّد ميرزا محمّد رضا واقعه‌نويس في تفسيره نقلاً عن السيّد ماجد البحراني، عن المولى عبد الرّشيد التستري، ونقلها بتمامها فيه.

٨٤ ـ رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**﴾[٢]، (الأنعام: ١٢٥)، وتعرّض فيها لدفع كلام النيسابوري في تفسيره.

٨٥ ـ الرّسالة المسحيّة[٣]. رسالة مبسوطة ذكر فيها أدلّة طائفة الشيعة وأهل السنّة في مسألة غسل الرّجلين ومسحهما.

٨٦ ـ رسالة في ردّ رسالة الكاشي[٤].

٨٧ ـ رسالة متعلّقة بقول المحقّق الطوسي تخلف الجوهريّة.

٨٨ ـ رسالة في الجواب عن اعتراض بعض من اعترض من العامّة على القاضي في حاشية الوقاية[٥].

٨٩ ـ رسالة في حلّ بعض المشكلات.

---

١. **رياض العلماء** ٥/٢٦٩.

٢. **كشف الحجب والأستار**، ١٢٧، رقم ٦١٨؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٩ وقال: وعندنا منها أيضاً نسخة؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.
نسخة منها موجودة في مكتبة السيّد المرعشي قدّس سرّه برقم ٣/٨٣٨١.

٣. **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٩ وقال: وقد رأيتها في بلدة أشرف من بلاد مازندران عند المدرس؛ **الذريعة** ٢١/١٧، رقم ٣٧٢٩: «مسح الرجلين» وقال: رأيتها في الرضويّة، أوّلها: «الحمد لله الذي رفع أيدي حججنا على الخصام»، وآخرها: «ودنوّ كعبهم عن الوصول إلى ساق المرام».

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «ردّ مقالة القاضي محمّد الكاشي»؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥، وقال: ولعلّها ما ألّف بعض العامّة من علماء كاشان في ردّ الإماميّة.

٥. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٩٠ ـ رسالة في ردّ تصحيح إيمان فرعون للدواني[١].

٩١ ـ رسالة في الأدعيّة[٢].

٩٢ ـ رسالة في أنّ الوجود لا مثل له (لا مسألة له خ ل)[٣].

٩٣ ـ رسالة في ردّ مقدّمات ترجمة الصواعق المحرقة[٤].

٩٤ ـ رسالة في بيان أنواع الكمّ[٥].

٩٥ ـ رسالة في ردّ إيرادات أوردت في مسائل متنوّعة[٦].

٩٦ ـ رسالة في جواب شبهات الشيطان[٧]، بالفارسيّة. شبّه في هذه الرسالة

---

١. **كشف الحجب والأستار**، ٢٦٤، رقم ١٤٠٠؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ١١/ ٤٧، رقم ٢٨١؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦.

٣. **كشف الحجب والأستار**، ٢٤٠، رقم ١٢٦١؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ١٠/ ٢٢٥، رقم ٦٧٠ وقال: «الترجمة لبعض تلاميذ ابن حجر المعروف بملّا كاسه گر»؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٦٥، رقم ١٤٠٨؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩: «رسالة في ردّ مقدّمات الصواعق المحرقة لابن حجر»، وذكر أيضاً في رقم ٩٢: «ترجمة مقدّمات الصواعق»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **كشف الحجب والأستار**، ٢٤١، رقم ١٢٦٢؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩: «رسالة في بيان العرض وأنواع الكم»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٦. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤.

٧. **كشف الحجب والأستار**، ٢٦٤، رقم ١٤٠٣؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «دفع شبهات إبليس»؛ **الذريعة** ٥/ ١٨٤، رقم ٨١٥، وقال: وهذه الشبهات سبعة ذكرها الشهرستاني في الملل والنحل، وهي عمدة شبهات الفلاسفة القدماء...، طبع مقدار من أوائله في هامش أواخر مجالس المؤمنين؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ وفي مقدّمة ⇦

شبهات بعض أُمّة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بشبهات إبليس وأجاب عنها[١].

٩٧ ـ رسالة في مسألة الكفّارة[٢].

٩٨ ـ رسالة في مسألة الفأرة[٣].

٩٩ ـ رسالة في وجوب المسح على الرّجلين دون غسلهما[٤]. الظاهر اتّحادها مع المذكور قبيل هذا باسم الرسالة المسحيّة.

١٠٠ ـ رسالة في تنجّس الماء القليل بالملاقات مع النّجاسة[٥]. ردّ فيها على الأمير معزّ الدين محمّد الإصفهاني الصدر الأعظم حيث ذهب إلى عدم الانفعال، تقوية لمذهب ابن أبي عقيل.

١٠١ ـ رسالة في الكلّيّات الخمس.

١٠٢ ـ رسالة أُنموذج العلوم[٦]. ذكر فيه عدّة مسائل من العلوم المختلفة.

⇦ **الإحقاق**: «ردّ شبهات الشياطين»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣ وورد فيه أيضاً: «ردّ الشيطان».

وانظر أيضاً: **الذريعة** ١٤ /٢٥٣، رقم ٢٤٤٠.

١. **كشف الحجب والأستار**، ٢٦٤، رقم ١٤٠٣.

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٨٠، رقم ١٥٠٥؛ **الذريعة** ١٤ /٨٦، رقم ٨٠٥؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧.

٣. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤. ولعلّه نفس الرسالة المتقدّمة.

٤. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **أمل الآمل** ٢ /٣٣٦، رقم ١٠٣٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١، وأورده أيضاً في ص٦٣٣ باسم «الإنفعاليّة».

٦. **كشف الحجب والأستار**، ٦٥، رقم ٣١٢: «الأنموذج»؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩، وفي الجميع: «رسالة الأنموذج»؛ **الذريعة** ٢ /٤٠٧، رقم ١٦٢٩؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

قال العلامة الطهراني: ويقال له الجلاليّة أيضاً، لكن كما سيأتي عدّه في **كشف الحجب والأستار** رسالة مستقلّة.

١٠٣ ـ رسالة في إثبات تشيّع السيّد محمّد نور بخش[١].

١٠٤ ـ رسالة في شرح كلام القاضي زاده الرّومي في الهيئة.

١٠٥ ـ رسالة في شرح رباعي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير[٢].

١٠٦ ـ الرسالة الجلاليّة[٣]. عدّ الشيخ آغا بزرگ الطهراني هذه الرسالة اسماً أُخرى لرسالة أُنموذج العلوم، لكن في كشف الحجب والأستار: ذكر فيه تسعة أبحاث على طريق الأنموذج، صنّفه في عهد جلال الدين محمّد أكبر بهادر سلطان الدهلي، وفرغ من تصنيفه سنة ٩٩٢ق.

١٠٧ ـ رسالة في علمه تعالى. تقدّم رسالة في ردّ شبهة في تحقيق العلم الإلهي، ولعلّهما واحدة.

١٠٨ ـ رسالة في جواز الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده[٤].

---

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧.

وفي **الذريعة** ٢/ ٣٩٠، رقم ١٥٥٤: «إنسان نامه» للسيّد العارف اللابس للسواد طول عمره، الملقّب بـ«نور بخش» المعاصر لشاهرخ ميرزا؛ السيّد محمّد بن محمّد بن عبد الله الموسوي الخراساني المولود بـ«قائن» سنة ٧٩٥ والمتوفّى بقرية «نفيس» من حوالي قائن سنة ٨٦٩، ترجمه القاضي نور الله في مجالس المؤمنين مفصّلاً، ونقل بعض ما ذكره فيها سمّاه بـ«رسالة العقيدة» ممّا يدلّ على حُسن عقيدته وأنّه كان من تلاميذ الشيخ أحمد ابن فهد الحلّي المتوفّى سنة ٨٤١، والنسخة توجد في مكتبة عبد الحميد خان كما في فهرسها.

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي) وقال: المصرع الأوّل منه: «حورا به نظارهٔ نگارم صف زد».

٣. **كشف الحجب والأستار**، ١٥٧، رقم ٧٧٥، أوّله: «ربّنا قد أشرق علينا لمعات قدسك فقصدنا بابك وتوجّهت إلينا جذبات لطفك فوفدنا جنابك ...».

محفل الفردوس (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

١٠٩ ـ رسالة في حلّ عبارة القواعد للعلّامة: «إذا زاد الشاهد في شهادته أو نقص قبل الحكم»[١].

١١٠ ـ رسالة رفع القدر[٢].

١١١ ـ رسالة في النحو.

١١٢ ـ رسالة لطيفة[٣].

١١٣ ـ السبعة السيّارة[٤].

١١٤ ـ السحاب المطير في تفسير آية التطهير[٥]. نقض فيها كلام فخر الدين الرازي المتعلّق بهذه الآية.

---

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩، وفيه: «رسالة متعلّقة بقول العلّامة الحلّي في آخر كتاب الشهادات من القواعد»؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٨، وفيه: «رسالة متعلّقة بقول العلاّمة في آخر كتاب الشهادات من قواعده وهو قوله: إذا زاد الشاهد في شهادته أو نقص قبل الحكم».

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ١١/ ٢٤٤، رقم ١٤٩٢؛ **كشف الحجب والأستار**، ٢٩٢، رقم ١٥٧٩؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣ وفيهما: «دفع القدر»؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦ وصحفّ فيه بـ«رفيع القدر».

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦.

٤. **الذريعة** ١٢/ ١٣١، رقم ٨٩٥؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **كشف الحجب والأستار**، ٣٠٧، رقم ١٦٤٣: «سحاب المطر»، وفي ص ٢٤٢، رقم ١٢٧٢: «رسالة في آية التطهير»؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ **الذريعة** ١٢/ ١٥٠، رقم ١٠٠٥ وقال: نسخة منه في مجموعة من تصانيفه بخطّ أحمد بن الحسن في ذي الحجّة ١٠٩٢ عند الشيخ محمّد السماوي.
أقول: ونسخة منها موجودة في مكتبة السيّد المرعشي قدّس سرّه بقم، رقم ٢/ ٤٢٢٢. **فهرست نسخه‌هاى خطّى**: ١١/ ٣٢٥.

١١٥ ـ شرح حاشية التشكيك من جملة الحواشي القديمة للدواني[١].

١١٦ ـ شرح على مبحث التشكيك من شرح التجريد.

١١٧ ـ شرح گلشن راز للشبستري.

١١٨ ـ شرح دعاء الصباح والمساء لعليّ عليه السلام، بالفارسيّة[٢]. فرغ منه سنة ٩٩٠ق.، ألّفه باسم العلويّة خيرات بيگم من بنات الملوك.

١١٩ ـ شرح بديع الزمان[٣].

١٢٠ ـ شرح تشريح الأفلاك للشيخ البهائي قدس سره[٤].

١٢١ ـ شرح الجواهر[٥].

١٢٢ ـ شرح خطبة حاشية القزويني على العضدي[٦].

١٢٣ ـ شرح خطبة حاشية على مختصر ابن الحاجب، الّتي كتبها شكر الله المخاطب بأفضل خان[٧].

١٢٤ ـ شرح رسالة إثبات الواجب القديمة للدّواني[٨].

---

١. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **الذريعة** ١٣/١٧٩، رقم ٦٠٤؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩، **رياض العلماء** ٥/٢٦٦.

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٢؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٣٠؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٣. **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩.

٤. **الذريعة** ٤/١٨٧، ذيل رقم ٩٣٥: «تشريح الأفلاك»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٥. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣.

٦. **كشف الحجب والأستار**، ٣٣٢، رقم ١٨٢٢؛ **الذريعة** ١٣/٢٢٠، رقم ٧٨١؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩، وفيهما: «شرح خطبة حاشية العضدي القزويني»؛ **رياض العلماء** ٥/٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣؛ وفيهما: «شرح خطبة العضدي القزويني».
وفي **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «ردّ خطبة حاشية بعض المعاصرين على شرح مختصر العضدي».

٧. **كشف الحجب والأستار**، ٣٣٢، رقم ١٨٢٣.

٨. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/٢٢٩؛ **رياض**

١٢٥ ـ شرح شش دفتر مثنوى[١].

١٢٦ ـ الشرح على مقامات الحريري.

١٢٧ ـ الشرح على مقامات بديع الزمان.

١٢٨ ـ الشرح على الصحيفة الكاملة، لم يتمّه.

١٢٩ ـ شرح مبحث حدوث العالم من أنموذج العلوم للدواني[٢].

١٣٠ ـ شرح المشكاة[٣].

١٣١ ـ شرح مقدّمة المصابيح للبغوي[٤].

١٣٢ ـ الصّوارم المهرقة في الردّ على الصواعق المحرقة. ذكرها المصنّف في هذه الحاشية.

١٣٣ ـ عُدّة الأُمراء[٥].

١٣٤ ـ العشرة الكاملة[٦]. في عشرة أبواب من المسائل المشكلة، أوّلها تفسير آية الخيط الأبيض والخيط الأسود، الثاني حديث «ستفترق أُمّتي»، الثالث في أنّ الكلم

⇦ **العلماء** ٥/ ٢٦٦: «شرح على إثبات الواجب القديم»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣: «شرح إثبات الواجب».

١. **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٤.

٢. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ١٧٠، رقم ٨٤٧؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٢؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧: «رسالة في ردّ إيرادات شرح مبحث حدوث العالم من أنموذج العلّامة الدواني»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣، وفيه أيضاً: «حاشية أُنموذج العلوم للدواني».

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٤. **كشف الحجب والأستار**، ٣٥٥ ـ ٣٥٦، رقم ١٩٩٤.

٥. **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩: «عدّة الأبرار».

٦. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ٣٨٢، رقم ١٦١٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٦؛ **روضات الجنّات** ٨/ ١٥٩؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١ و٦٦٣ و٦٦٤.

بكسر اللام جنس لا جمع، الرابع في أنّ اللام في الحمد للجنس لا للاستغراق، الخامس في معنى أُصول الفقه مضافاً وعلماً، السادس في حكم صلاة الجمعة في عصر الغيبة، السابع في المنطق، الثامن في الإلهي، التاسع في الطبيعي، العاشر في الرياضي على عبارة التحرير[١].

١٣٥ ـ عقائد الإماميّة[٢].

١٣٦ ـ فوائد شريفة[٣].

١٣٧ ـ كتاب في القضاء والشهادات، مبسوط جدّاً تعرّض فيه لشرائط القاضي والقضاء والمقضي فيه وسائر ما يتعلّق بذلك الباب عند الخاصّة والعامّة. نسب هذا الكتاب إلى القاضي نور الله، صاحب المشجّرة.

١٣٨ ـ كتاب في مناظراته مع المخالفين.

١٣٩ ـ كتاب في مناقب الأئمّة من طرق المخالفين.

١٤٠ ـ كتاب في منشآته بالعربيّة والفارسيّة[٤].

١٤١ ـ كتاب في أنساب أُسرته المرعشيّة.

١٤٢ ـ كشف العوار في تفسير آية الغار. طبع بتحقيق الشيخ محمّد جواد المحمودي في المجلّد الثاني من تراث الشيعة القرآني، وسيجدّد طبعه في المجلّد الخامس من هذا الكتاب.

---

١. **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩.

٢. **روضات الجنّات** ٨/ ١٥٩؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣، في المصدرين: «العقائد الإماميّة».

٣. من محفل الفردوس، حكاه عنه **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ٢٠.

٤. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠/ ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥/ ٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٤.

١٤٣ ـ گوهر شاهوار، بالفارسيّة[١].

١٤٤ ـ گل و سنبل، بالفارسيّة[٢].

١٤٥ ـ اللمعة في صلاة الجمعة[٣].

١٤٦ ـ اللطائف ـ رسالة في بيان وجوب اللّطف ـ[٤].

١٤٧ ـ مجالس المؤمنين. كتاب باللغة الفارسيّة طبع مكرّراً، في أحوال المشاهير من الشيعة من الصحابة والتابعين والرواة والمجتهدين والحكماء والمتكلّمين والأُمراء والسلاطين والشعراء والعرفاء، ورتّبه المؤلّف على فاتحة واثني عشر مجلساً.

١٤٨ ـ مجموعة مثل الكشكول[٥].

---

١. **الذريعة** ١٨ /٢٤٩، رقم ٢٤٩؛ **كشف الحجب والأستار**، ٤٧٦، رقم ٢٦٨٨؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي): «رسالة مناظرة گل وسنبل»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٣. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **كشف الحجب والأستار**، ٤٨٥، رقم ٢٧٠٥: أوّله: «الحمد لله الذي خصّ يوم الجمعة بالاحترام، وفضّل صلواتها في محكم الكلام»؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٤؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **روضات الجنّات** ٨ /١٥٩: «رسالة في تحريم صلاة الجمعة»؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣ وذكر في ٦٦٤ «رسالة في تحريم صلاة الجمعة في عصر الغيبة»!؛ **الذريعة** ١٨ /٣٥٣، رقم ٤٤٤ وقال: موجودة في مخزن كتب المولى محمّد علي الخوانساري بالنجف، وفي مجموعة رسائل القاضي بخطّ أحمد بن الحسين في ١٠٩٢ عند الشيخ محمّد السماوي، انتهى.

٤. **كشف الحجب والأستار**، ٤٧٩، رقم ٢٧٠٠؛ **الذريعة** ١٨ /٣١٢، أوّله: «الله لطيف بعباده، اعلم أنّ من فروع العدل وجوب اللطف».

٥. **أمل الآمل** ٢ /٣٣٧، رقم ١٠٣٧؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٨ وقال: وقد

⇦

١٤٩ ـ مصائب النواصب، ردّ على «نواقض الروافض» تأليف الميرزا مخدوم الشريفي الناصبي، ذكره المصنّف في هذه الحاشية.

١٥٠ ـ منتخب كتاب المحلّى لابن حزم الأندلسي[1].

١٥١ ـ موائد الأنعام[2].

١٥٢ ـ النور الأنور الأزهر في تنوير خفايا رسالة القضاء والقدر للعلّامة الحلّي[3].

ردّ فيه رسالة بعض علماء العامّة في ردّ رسالة استقصاء النظر في مسألة القضاء والقدر للعلاّمة الحلّي، فرغ من تصنيفه سنة ١٠١٨ق[4].

١٥٣ ـ النظر السّليم[5].

⇨ رأيتها بمشهد الرضا عليه السلام وأنّها كانت بخطّه رحمه الله ؛ **روضات الجنّات** ٨ / ١٦٠؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٣٨١ وذكر الكشكول أيضاً.

وفي **شهداء الفضيلة**، ١٧٤ مضافاً على «مجموعة مثل الكشكول»: مجموع يجري مجرى الموسوعات، رآه صاحب الرياض بخطّه.

أقول: الظاهر اتّحادهما، ولذا لم أفرده بالذكر.

١. **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩.

٢. **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **كشف الحجب والأستار**، ٥٧١، رقم ٣٢١٠؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

٣. **كشف الحجب والأستار**، ٥٩١، رقم ٣٣٣٧: «النور الأنور والنور الأزهر...» صنّفه في ردّ شبهات علّقها بعض النواصب على رسالة استقصاء النظر في بحث القضاء والقدر للعلّامة الحلّي ـ طاب رمسه ـ، فرغ من تسويده في العشر الأوّل من شهر جمادى الثانية سنة ١٠١٨، أوّله: الحمد لله الذي تفضّل على عباده بمواهب التمكين والأقدار، ومنّ عليهم بتفويض أزمّة القدرة»؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٥؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٩؛ **الذريعة** ٢٤ / ٣٦٢، رقم ١٩٥٢؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٤.

٤. **رياض العلماء** ٥ / ٢٦٩.

٥. **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي)؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٢؛ **أعيان الشيعة** ١٠ / ٢٢٩؛ **رياض** ⇦

١٥٤ ـ نور العين[1].

١٥٥ ـ نهاية الأقدام في وجوب المسح على الأقدام[2].

شعره

كان القاضي الشهيد ﷺ ذا قريحة وقادة، وله شعر رائق بالعربيّة والفارسيّة، قال الأفندي: شاعر منشئ، مجيد في قدره، مجيد في شعره، وله يد في النظم بالفارسيّة والعربيّة، له أشعار وقصائد في مدح الأئمّة عليهم السلام مشهورة[3]، ويتخلّص في شعره بـ«نوري»، ومنه في ردّ قصيدة السيّد حسن الغزنوي بالفارسيّة:

شكـــر خـــدا كـــه نـــور الهـــى است رهـبرم

وز نـــار شـــوق اوست فـــروزنده گـــوهرم

انـــدر حسب خـــلاصۀ مـــعنى و صـــورتم

و انـــــدر نسب ســـلالۀ زهـــرا و حـــيدرم

داراى دهـــــر ســـبط رســـولم پـــدر بـــود

بـــانوى شـــهر دخـــتر كسـرى است مـادرم

⇨ **العلماء** ٥ /٢٦٧؛ **الذريعة** ٢٤ /١٩٥، رقم ١٠٢٧؛ **كشف الحجب والأستار**، ٥٨٣، رقم ٣٢٧٤؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٣.

١. **الذريعة** ٢٤ /٣٧٢، رقم ١٩٩٨؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ١٠ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٤.

٢. **الذريعة** ٢٤ /٣٩٥، رقم ٢١١٦؛ **شهداء الفضيلة**، ١٧٣؛ **أعيان الشيعة** ٩ /٢٢٩؛ **رياض العلماء** ٥ /٢٦٦؛ **كشف الحجب والأستار**، ٥٩٤، رقم ٣٣٥٠؛ **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى**، ٦٦٤.

نسخة منها موجودة في مكتبة السيّد المرعشي برقم ٢ /٧١٠٧.

٣. **رياض العلماء** ٥ /٢٦٥.

هان ای فلک چو این پدرانم یکی بیار
یا سَر به بندگی نه و آزاد زی برم
شکر خدا که چون حسن غزنوی نیم
یعنی نه عاق والد و نه ننگ مادرم
بادم زبان بریده چو آن ناخلف اگر
مدح مخالفان علی بر زبان برم
داند جهان که او به دروغش گواه ساخت
در آنکه گفت قرهٔ عَین پیمبرم
شایسته نیست آن هم از آن ناخلف که گفت
شایسته میوهٔ دل زهرا و حیدرم
فرزند را که طبع پدر در نهاد نیست
پاکی ذیل مادر او نیست باورم(١)

ومن شعره أيضاً:

عشق تو نهالی است که خاری ثمر اوست
من خاری از آن بادیه‌ام کاین شجر اوست
بر مائدهٔ عشق اگر روزه گشائی
هُشدار که صد گونه بلا ما حضر اوست
وه کاین شب هجْران تو بر ما چه دراز است
گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست

---

١. شهداء الفضيلة، ١٧٧؛ مقدمة إحقاق الحقّ، ١٠٢؛ فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله، ١٦.

فرهاد صفت این همه جان کندن «نوری»

در کوه ملامت به هوای کمر اوست[1]

وله أيضاً:

ای در سر زلف تو صد فتنه به خواب اَندر

در عشق تو جواب من نقشی است به آب اندر

در شرح محبّت زان فضل است تیمّم را

کز دامن پاکان است گردی به تراب اندر[2]

ومن شعره في الطعن على ابن روزبهان ـ على ما في إحقاق الحقّ ـ:

لعلّك أنت لم ترزق أديباً ... لكي يعركك عركاً للأديم

ءأنت الحشو تعزي الحشو جهلا ... إلى عالي كلام من عليم

براعته كوحي من كلام ... وقد تنعق نَعيقاً كالبهيم

وكم ألّفتَ من لفظ ركيك ... وكم رتّبت من قول عقيم

لأوهن من بيوت العنكبوت ... وأهون من قوى العظم الرميم

لتبلع دائماً من جوع جهل ... فضولاً قاءه طبع اللئيم

تعيد القول من سلف إلى من ... مراراً ردّه ردّ المليم

كفاية أنّه في سالف الد ... هر جرى مجرى الكلام المستقيم

كمن يأكل خرّى من غاية الحمق ... لما قد كان خبزاً في القديم

لقد أنشدت وأنشدنا جزاءاً ... فذق أنت العزيز ابن الكريم

جزاءاً عاجلاً هذا ولكن ... ستصلى آجلاً نار الجحيم

لقد هاجت لدين الله نفسي ... فعذري واضح عند الكريم

---

١. شهداء الفضيلة، ١٧٧؛ ريحانة الأدب ٣/٣٨٦؛ مقدّمة إحقاق الحقّ، ١٠٢.

٢. شهداء الفضيلة، ١٧٧.

وماج الطبع مع حلمي وجسمي معاذ الله من غضب الحليم[١]

ومن شعره في معارضة شعر ابن روزبهان:

تمجّس ناصبيّ قاسطيّ لقد عادى أمير المؤمنينا
بأن أبدى من الإلحاد قولاً بحلّ البنت للآباء فينا
فوا خبطاً من الحاوي فنوناً من الكفر يكفّر مؤمنينا[٢]

وأيضاً له في الردّ على طعن ابن روزبهان على العلّامة في آخر المطلب الثالث من المطاعن:

دفعنا ما أجاب به شقي غويّ قد حوى كلّ الملاعن
فيلعنه ذووه وأنّ ما قال جواب زاد في تلك المطاعن
فقد صدق اللعين إذاً بما قال فصيّرنا مطاعنه ملاعن[٣]

ومن شعره قوله مخاطباً لابن روزبهان:

يا من هويت جماعة قد صدّقوا في النصب أنصاباً ثلاثاً بالهة
أثبتّ تسعاً من قديم مضعفاً ما للنصارى من ثلاث آلهة[٤]

ومن شعره في مديح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

شه سرير ولايت عليّ عالى قدر
که کنه او نشناسد جز ایزد متعال
به قرب پایۀ حقّش نمی‌رسد هر چند
ز شاخ سدره کند وهم نردبان خیال

إلى أن قال:

---

١. مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ٩٧ ـ ٩٨.
٢. نفس المصدر، ٩٩.
٣. نفس المصدر.
٤. نفس المصدر، ١٠٠.

خوشا دمی که شوی ساقی شراب طهور
موالیان تو نوشند جام مالامال
از آن میی که گر ابلیس از آن خورد جامی
چو جبرئیل شود از مقرّبان جلال
چنان لطیف که گر دیو رو در او بیند
به لطف شکل پری مرتسم شود تمثال
ز جذب لطف تو دارم امید آنکه کند
به خاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل
به غیر از این حسنه هیچ مدّعایم نیست
جز این دعا نبود بر زبان مرا مه و سال
امیدوار چنانم که مستجاب کند
دعای خسته دلان لطف ایزد متعال[١]

إلى غير ذلك، وأورد شطراً من شعره العلّامة المجاهد آية الله الأميني ﷺ في كتابه شهداء الفضيلة، وأيضاً أورد شطراً منه السيّد المرعشي ﷺ في مقدّمة إحقاق الحقّ، وأورد السيّد المحدّث قصيدة منه في فيض الإله.

اهتماماته القرآنيّة

للقاضي الشهيد كتب ورسائل تفسيريّة، منها مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد، وتفسير آية الرؤيا، وتفسير آية ﴿**سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ**﴾[٢]، والسحاب المطير في تفسير آية التطهير، وكشف العوار في تفسير آية الغار، ومن أهمّها تعليقاته هذه على تفسير البيضاوي في مجلّدات، وله تعليقات أُخرى على البيضاوي ستنشر

---

١. مقدّمة **إحقاق الحقّ**، ١٠١.
٢. يوسف: ٤٣.

لاحقاً، وقال في مقدّمة هذه الحواشي هنا ما ملخّصه:

إنّ أهمّ العلوم الشرعيّة وأتمّها علم التفسير ... مَن جهله من حملة الأسفار مَثَله مَثَل الحمار يَحمِل أسفاراً ... وقد صنّف فيه أعاظم الفرق الإسلاميّة، ولأمرٍ ما من نحو المزج والاختصار تجد تفسير البيضاوي تداولته أيدي النظّار، حتّى أنّ أكثر محصّلي هذا الزمان يحسبون أنّه كاف في هذا الباب، وليس الأمر كما توهّموه، بل حسبوا ورمه حجماً وحُبابه نجماً؛ لأنّه عدل [أحياناً] عن جادّة الإنصاف، بل ربما رفض الحقّ الصريح تقليداً لأسلافه الحشويّة ... ولم أقتصر على أفكاري دون أن أتعرّض لما وصل إليّ من الحواشي المتعلّقة بالتفسير، سيّما فيما أتى به الفاضل عصام الدين ... فبيّنت ما في كلامه من الزلل، ونبّهت على ما انتهبه من غيره ... بشرائط التزمت تقلّدها وتعهدها كالنظر فيما ذكره الفخر الرازي وغيره ... حتّى وصل في عدّة سنين إلى سورة الأنعام.

وأيضاً ربّما نبّه المصنّف على اقتباسات البيضاوي من الزمخشري والفخر الرازي، وقال في ذيل الآية ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾: ولا يذهب عليك أنّ ما أتى به المصنّف هاهنا اختصار لما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره، وليس له إلّا تكلّف اختصاره وتغييره، كما هو شأنه في أكثر مواضع تفسيره.

وقال عند ذكر سبب تسمية سورة الفاتحة: وثالثها بما لخّصه [البيضاوي] من التفسير الكبير كما هو مداره في هذا التفسير.

وقال بَعده أيضاً: ولفخر الدين الرازي وجه آخر لطيف لم يذكره القاضي [البيضاوي] مع أنّ أكثر الوجوه الّتي ذكرها مأخوذ من تفسير الرازي.

وقال أيضاً: لا يخفى أنّ ما صدّره بقوله: «أقول» منتحل من التفسير الكبير الّذي كان في نظره ويقتبس من شرره.

هذا وقد اهتمّ المصنّف بنقد الحواشي المكتوبة على تفسير البيضاوي وخاصّة

حواشي عصام الدين الإسفراييني الّتي هي من أشهر حواشي البيضاوي.

شهادته

قال السيّد المرعشي في مقدّمة شرح إحقاق الحقّ ١/١٥٨:

وبقي المترجم على مكانته العلميّة لدى الملك أكبر شاه إلى أن تُوُفّي وجلس على سريره ابنه السلطان جهانگير شاه التيموري، وكان ضعيف الرأي، سريع التأثّر، فاغتنم الفرصة علماء القوم وحسدتهم، فدسّوا رجلاً من طلبة العلم، فلازم القاضي وصار خصّيصاً بحيث اطمأنّ ﷺ بتشيّعه، واستكتب ذلك الشقيّ نسخة من كتاب إحقاق الحقّ، فأتى به إلى جهانگير، فاجتمع لديه علماء أهل السنّة وأشعلوا نار غضب الملك في حقّ السيّد حتّى أمر بتجريده عن اللباس وضربه بالسياط الشائكة إلى أن انتثر لحم بدنه الشريف، وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء، متأسّياً بجدّه سيّد الشهداء وإمام المظلومين أبي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام.

وفي بعض المجاميع المخطوطة أنّه بعد ما ضربوه بتلك السياط، وضعوا النار الموقدة في إناء من الصفر أو الحديد على رأسه الشريف حتّى غلى مخّه ولحق بأجداده الطاهرين، وكانت تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ق.

ثمّ قال السيّد المرعشي: هذا هو القول المختار عندنا لصحّة سنده وقوّة مداركه، وهناك أقوال أُخرى في كيفيّة قتله، منها أنّ جهانگير أمر بضربه بالدبّوس، فضرب حتّى تُوُفّي، كما في قاموس الأعلام للسامي.

ومنها ما أشار إليه في الطرائق وغيره أنّه ضربه السفلة والأراذل من النواصب في إحدى معابر لاهور بتحريك علمائهم بالأغصان الشائكة حتّى انتثر لحمه[1].

---

١. انظر: **الكنى والألقاب** ٣/ ٥٦ ـ ٥٧؛ **فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله**، ٢٠ـ ٢٥.

وممّا قيل في تاريخ شهادته:

ســـر اكـــابر آفـــاق مـــير نـــور الله
سپهر فضل و وحـيد زمـانه پـاک سـرشت
بـــه نـــيمهٔ بـــيست و شش از ربـــيع آخـر
از اين خرابه روان شد بسوى قـصر بـهشت
چو دل ز فكر طـلب كـرد سـال تـاريخش
خرد به صفحهٔ دهر «افضل العباد» نوشت[١]

مدفنه الشريف

دفن ﷺ في أكبر آباد «آگره»[٢]، ودفن في مقابر أهل الحقّ في آگره[٣]، ومرقده مزار تزوره العامّة والخاصّة وتقدّم إليه النّذور.

قال السيّد المرعشي ﷺ في مقدمة إحقاق الحقّ: سمعت عن الشريف التقي العالم الفاضل الورع السيّد محمّد الموسوي التّبتي الكشميري نزيل بلدة قم المشرفة أنّه قد تزوره الكفّار الهنود وتتبرّك به.

وبالجملة أصبح قبره الشريف إحدى المزارات الشهيرة بالهند، ووفّق الله بعض الرّاجات وأشراف تلك الدّيار بتعمير قبّته السامية وتعيين أوقاف لها كما أُشير إليه في بعض كتب التراجم، واشتهر ﷺ في كتب المعاجم والتراجم بالشهيد الثالث تارة وبالشهيد الرابع أُخرى، حباه الله بنعيم الجنّة وحشره في زمرة الشـهداء المـقرّبين الّذين يحسبهم الناس أمواتاً وهم أحياء عند ربّهم يرزقون، ورزقنا شفاعته يوم لا

---

١. فيض الإله في ترجمة القاضي نور الله نقلاً عن **محفل الفردوس** (ترجمة القاضي).

٢. أكبرآباد وآگره: إسمان لبلد واحد، كان اسمه آگره، فلمّا جعله اكبر شاه عاصمة لحكومته سمّاه أكبرآباد.

٣. **كشف الحجب والأستار**، ٥٢٥، رقم ٢٩٥٤: «مصائب النواصب».

ينفع مال ولا بنون[1].

وقال أيضاً في شرح إحقاق الحقّ ٢/٥٥: قال الشاعر العارف السائح الرحّالة المعاصر الحاج الشيخ إسماعيل القمّي المشتهر بالسيّاح المتوفّى سنة ١٣٧٥ق. في كتاب الرحلة إلى بلاد الهند، عند وصفه لبقعة المترجم ما لفظه:

آقا نور الله شوشترى ـ نوّر الله مضجعه ـ كه در سنهى ١٠١٩ به عهد جهانگير شاه به درجه شهادت فائز گشته و او را شهيد ثالث مىنامند، بقعه مطهّرش در «اكره» واقع است يک سردرب سنگى قرمز تراش دارد سردر قطعه سنگ مرمرى هست كه اسماء خمسه طيّبه بر او نوشتهاند و چند اطاق وصل به درب بقعه به جهت زائرين ساخته شده است و اطراف بقعه شريفه باغچه مصفّائى هست و يک سنگ مرمر هم روى قبر شريفش گذارده شده و اين اشعار روى آن سنگ نوشته شده:

ظالمى اطفاى نور الله كرد	قرّة العين نبى را سر بريد
سال قتل حضرتش صامتعلى	گفت نور الله سيّد شد شهيد

جمع الحروف الّذي جعلها تاريخاً لشهادته ﷺ ١٠١٩ق.

وفي مقدّمة مجالس المؤمنين، ١٧٩ ـ ١٨٠ نقل من مكتوبات الدكتور خواجه پيري من ترجمة القاضي نور الله، ١٠٢: مكتوب على مضجع الشريف السيّد قاضي نور الله:

مضجع مطهّر سيّد سند، عالى مقدار والا تبار، بهار باغ امامت، سحاب گلشن سيادت، برق كشتزار اهل ضلالت، پيشواى فرقه ناجيهٔ با سعادت، يادگار شهسوار يثرب و بطحاء، چشم و چراغ شهيد كربلا، آفتاب آسمان هدايت و رهبرى، ابو الفضائل سيد نور الله التسترى نوّر الله مضجعه، كه در سنه ١٠١٩ هجرى به درجه

---

١. مقدمة **إحقاق الحقّ**، ١٦٠ ـ ١٦١. وانظر: **مراقد المعارف** ٢/١٩٥ ـ ١٩٧، رقم ٢٠١.

شهادت فائز گشته، و مرمّت مرقد مطهّر در سنه ١١٨٨ هجرى به شهود پيوست.

ترجمة البيضاوي

فهو قاضي القضاة ناصر الدين أبو الخير، وقيل: أبو سعيد، عبد الله بن عمر بن محمّد بن عليّ البيضاوي الشيرازي الشافعي، المفسّر، المتكلّم، الأُصولي، ولد في مدينة بيضاء بفارس، وولي قضاء شيراز مدّة، وصرف عن القضاء فرحل إلى تبريز فتُوُفّي فيها في سنة ٦٨٥ق.

وكان البيضاوي قويّ النظر، حادّ الذهن، قال السبكي: ولي القضاء بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أُخريات القوم بحيث لم يعلمه أحد، فذكر المدرّس نكتة زعم أنّ أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلّها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحلّ فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فلمّا انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب، فقال له: لا أسمع حتّى أعلم أنّك فهمتها، فخيّره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبهت المدرّس وقال: أعدها بلفظها. فأعادها ثمّ حلّها وبيّن أن في تركيبه إيّاها خِللاً، ثمّ أجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرّس إلى حلّها، فتعذّر عليه ذلك[١].

وللقاضي البيضاوي تآليف عديدة، فمنها: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ويعرف بتفسير البيضاوي، وتحفة الأبرار، وهي شرح مصابيح السنّة للبغوي، وشرح مختصر ابن الحاجب في الأُصول، وشرح المنتخب في الأُصول للفخر الرازي، وشرح المحصول، وشرح التنبيه، وتهذيب الأخلاق، وشرح المطالع في المنطق، وطوالع الأنوار، ومنهاج الوصول في علم الأُصول، ولبّ اللباب في علم الإعراب، ونظام التواريخ، بالفارسيّة، والغاية القصوى في دراية الفتوى، في فقه الشافعيّة، ورسالة في

١. طبقات الشافعيّة الكبرى ٨/١٥٧ ـ ١٥٨، رقم ١١٥٣.

موضوعات العلوم وتعاريفها.

يلاحظ ترجمته في الأعلام للزركلي ١١٠/٤، البداية والنهاية ٣٦٣/٣، حوادث سنة خمس وثمانين وستّمئة، شذرات الذهب ٣٩٢/٥ ـ ٣٩٣، الكنى والألقاب ١١٣٢، طبقات الشافعيّة الكبرى للسبكي ١٥٧/٨ ـ ١٥٨، رقم ١١٥٣، الوافي بالوفيات ٢٠٦/١٧.

ترجمة عصام الدين الإسفراييني

فهو إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الإسفراييني الحنفي الأشعري الفاضل الأديب المنطقي، تلميذ المولى عبد الرحمان الجامي، ولد في إسفرايين من بلاد خراسان، وكان أبوه قاضيها، فتعلّم واشتهر وألّف كتبه فيها، من تأليفاته التعليقات على شرح الكافية للجامي، وعلى شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني، وعلى تفسير البيضاوي إلى سورة الأعراف، ومن سورة النبأ إلى آخر القرآن الكريم. وعلى تلخيص المفتاح للقزويني سمّاه الأطول ـ مقابل المطوّل ـ، وعلى الشمسيّة، وعلى الكبرى في المنطق للسيّد الشريف الجرجاني، وشرح طوالع الأنوار للبيضاوي، وشرح الشمائل المحمّديّة للترمذي، وشرح رسالة الوضع للإيجي، وميزان الأدب، وشرح رسالة البرشيحيّة في أقسام الاستعمالات، وحاشية على شرح آداب السمرقندي في آداب البحث.

وحاشيته على تفسير البيضاوي مشحونة بالتحقيقات الفائقة، نقلها السيّد الشهيد القاضي نور الله ﷺ في حواشيه على تفسير البيضاوي.

زار الإسفراييني في أواخر عمره سمرقند فتُوُفّي بها في سنة ٩٤٣ق. وقيل: سنة ٩٥١ق.

يلاحظ ترجمته في الأعلام للزركلي ٦٦/١، كشف الظنون ٣٩/١، الكنى والألقاب ٤٦٨/٢، معجم المؤلّفين ١٠١/١.

ما يرتبط بالكتاب

هذا الكتاب مشتمل على حواشي القاضي الشهيد ﷺ على تفسير البيضاوي، وعلى حواشيه على حواشي البخاري على تفسير البيضاوي، وتفسير آية الغار ـ وهي الآية ٤٠ من سورة التوبة ـ، وتفسير آية العدل والتوحيد ـ وهي الآية ١٨ من سورة آل عمران ـ، والثلاثة الأخيرة نذكرها مستقلاً، ونذكر هنا ما يرتبط بالأوّل.

تسمية الكتاب

لم نجد في الكتاب ولا في غيره تصريحاً باسم خاصّ لهذه التعاليق، بل ذكر في المقدّمة أنّه وضعها لكشف قناع ما وقع في تفسير البيضاوي من خلل وزلل، وهذا بيان وصفي.

وذكر في آخر سورة الحمد: هذا آخر الكلام في ما يتعلّق بتفسير سورة الفاتحة، ولمّا وفّقني الله فيه للانتهاض بتحقيق الحال واستوفيت منه أوفر سهماً، وكان الجري على ذلك الأُسلوب [أي البحث المفصّل] ممّا يضيق عنه المجال، أقتصر فيما بعد على ما سبق إليه الوعد في خطبة الحواشي [أي مقدّمة هذا الكتاب]. وهذا يشبه أن يكون بياناً اسميّاً.

وفي خاتمة نسخة «م»: ثمّ قد وقع الفراغ عن تسويد هذه النسخة الكريمة المشتملة لحقائق القرآن ودقائق الفرقان ساطع البرهان الموسوم بـ«حاشية البيضاوي» إلى آخره، وهذه التسمية ليست من المؤلّف.

وقد تقدّم في ترجمته عن روضات الجنّات أنّ له تعليقات على تفسير البيضاوي.

أُسلوب المؤلّف في الكتاب

وبعد مؤاخذة المصنّف للبيضاوي ما وقع فيه أحياناً من التقليد الأعمى لأسلافه قال: وإنّي لمّا رأيت البارئ عزّ وجلّ ذمّ التقليد علمت أنّ المنجى هو النظر

والاستدلال، فعاهدت الله أن لا أُقلّد في ديني، ولا أعمل إلّا بما يقوم عليه الدليل من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، والله يعلم منّي صدق النيّة، ولم أخش إنكار سُنّي ولا شيعي. وبالجملة قد بعثني على هذا ما جبل عليه الإنسان من حبّ الحقّ وبغض الباطل إلى كشف القناع عن وجوه ما في كتاب أنوار التنزيل بتحريرٍ يكشف حقيقة الحال، وتقريرٍ يعرف صدق ما هو الحقّ من المقال ... فبعد ما استخرت الله واستعنت به توجّهت تلقاء كشف عواره، وإبانة الخلل في مستودعات أنظاره، منبّهاً على المواضع التي زلّت فيها أقدامه، أو ضلّت دونها أفهامه، مغمضاً عمّا وقعت له من المسامحات والمساهلات، متكفّلاً بتقرير الحقّ الصريح بالدلالات الواضحة والتنبيهات اللائحة، مجتنباً عن التطويل المملّ والاختصار المخلّ، مقتفياً في مواضع التنزيل ما اتّفق على روايته الفرق، ومقتدياً في مقام التأويل بما يشهد به النظر، غير ملتفت إلى التأويلات البعيدة.

اعتذار المصنّف

واستعقب المصنّف ما تقدّم بقوله أوّلاً: «مع قصور باعي في الصنائع العلميّة»، وثانياً: «وإضاعة وقتي في الشواغل الدنيويّة»، وأضاف: «ونستغفر الله ممّا زلّ به اللسان، أو داخله السهو والنسيان، مع كثرة الملال واشتغال البال وضيق المجال واختلال الحال، وغربة الوطن وغيبة الكتب ... وكفاني معذرة إلى الكرام ما يشاهدونه من مقتضيات الأيّام».

هذا، وقد اختلف أُسلوب المؤلّف في مقدّمة الكتاب إلى آخر سورة الحمد عمّا بعده، حيث ابتدأ تعليقاته أوّلاً بتفصيل ثمّ بدا له فكتب باختصار كما نبّه في آخر سورة الفاتحة.

على أنّ المصنّف لم يكتف بذكر التعليقات، بل علّق على تعليقاته ما يزيدها بياناً، أو استدرك عليها ببعض ما سنح له فيما بعد وفي سنين عديدة، فصارت

مجموعة قيّمة متكاملة تنبئ عن مقدرة المصنّف العلميّة، وعن اهتمامه البليغ بمتابعة الأبحاث، إلّا أنّه وكما صرّح به في المقدّمة لم يتجاوز في تعليقاته هذه سورة الأنعام.

على أنّ النسخ الخطّية اختلفت في حواشي المصنّف فأكثرها حاشية نسخة «ع»، ولعلّها استنسخت عن نسخة المؤلّف في المراحل الأخيرة من وضع اللمسات النهائيّة للكتاب، أمّا غيرها فلعلّها استنسخت قبلها.

ويطغى على تعاليقه الجوانب الأدبيّة، وعمدة بضاعته تكمن فيها، ويتخلّلها بعض الأبحاث الكلاميّة.

نسخ الكتاب

١ ـ نسخة مكتبة ملّي في طهران برقم (١٤٧٣).

وهي بخطّ واضح جميل وعليها تعليقات واستدراكات وتصويبات كثيرة لا تجدها في غيرها من النسخ، فلعلّها استنسخت عن نسخة المؤلّف بعد وضع اللمسات النهائيّة للكتاب، وهي نسخة كاملة في ٨٢٦ صفحة؛ رمزها «ع».

والنسخ تشترك في بعض التصحيفات مثل تبديل الضمائر المذكّرة بالمؤنّثة أو بالعكس، ولعلّ نسخة الأصل كانت مهملة النقاط فاختلف الناسخون فيها، والظاهر أنّ سائر النسخ مستنسخة من «ع» مع إهمال للحواشي، وحواشي «ع» هي على ضربين: بعضها استدراك لما في المتن وتكميل له وجزء من المتن، وبعضها تعليقات على المتن، فأهملت عامّة النسخ هذه الهوامش بضربيها، وعليه فما تجده من اختلاف النسخ مع «ع» إمّا لعدم دقّة الناسخ، أو لأنّ رسم الخطّ من «ع» كان محتملاً لما أثبته الناسخ.

٢ ـ نسخة مكتبة المسجد الأعظم في قم برقم (٨٦٢)، وهي ناقصة تنتهي إلى تفسير الآية (٢٣) من سورة البقرة، مجهولة الكاتب والتاريخ، سقط من أوّلها ورقة،

مجموعة قيّمة متكاملة تنبئ عن مقدرة المصنّف العلميّة، وعن اهتمامه البليغ بمتابعة الأبحاث، إلّا أنّه وكما صرّح به في المقدّمة لم يتجاوز في تعليقاته هذه سورة الأنعام.

على أنّ النسخ الخطّية اختلفت في حواشي المصنّف فأكثرها حاشية نسخة «ع»، ولعلّها استنسخت عن نسخة المؤلّف في المراحل الأخيرة من وضع اللمسات النهائيّة للكتاب، أمّا غيرها فلعلّها استنسخت قبلها.

ويطغى على تعاليقه الجوانب الأدبيّة، وعمدة بضاعته تكمن فيها، ويتخلّلها بعض الأبحاث الكلاميّة.

نسخ الكتاب

١ ـ نسخة مكتبة ملّي في طهران برقم (١٤٧٣).

وهي بخطّ واضح جميل وعليها تعليقات واستدراكات وتصويبات كثيرة لا تجدها في غيرها من النسخ، فلعلّها استنسخت عن نسخة المؤلّف بعد وضع اللمسات النهائيّة للكتاب، وهي نسخة كاملة في ٨٢٦ صفحة؛ رمزها «ع».

والنسخ تشترك في بعض التصحيفات مثل تبديل الضمائر المذكّرة بالمؤنّثة أو بالعكس، ولعلّ نسخة الأصل كانت مهملة النقاط فاختلف الناسخون فيها، والظاهر أنّ سائر النسخ مستنسخة من «ع» مع إهمال للحواشي، وحواشي «ع» هي على ضربين: بعضها استدراك لما في المتن وتكميل له وجزء من المتن، وبعضها تعليقات على المتن، فأهملت عامّة النسخ هذه الهوامش بضربيها، وعليه فما تجده من اختلاف النسخ مع «ع» إمّا لعدم دقّة الناسخ، أو لأنّ رسم الخطّ من «ع» كان محتملاً لما أثبته الناسخ.

٢ ـ نسخة مكتبة المسجد الأعظم في قم برقم (٨٦٢)، وهي ناقصة تنتهي إلى تفسير الآية (٢٣) من سورة البقرة، مجهولة الكاتب والتاريخ، سقط من أوّلها ورقة،

للمصنّف على تفسير البيضاوي الّتي طبعت في المجلّد ٢٠ من تراث الشيعة القرآني، وجاء في آخرها: قد اتّفق الفراغ من كتابته بيد أحقر الطلبة خادم أهل السنّة والجماعة محمّد حيات كاتب تعلّق‌آبادي يوم الثلاثاء السادس والعشرون من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وعشرون وألف من هجرة النبيّ الأُمّيّ صلّى الله عليه وآله.

٧ ـ وبعد الانتهاء من تحقيق الكتاب وتصحيحه على النسخ المتقدّمة وصف حروفه وصلتنا نسخة أُخرى من مصر برقم ١٠٠٤، عدد أوراقها ٣٥٢ ورقة، استفدنا منها لتكميل التحقيق، ورمزها «ك».

مصادر المصنّف

أمّا المصادر الّتي استفاد منها أو ذكر اسمها في حواشيه على تفسير البيضاوي فكثيرة[١].

وإليك أسماؤها سواء المذكورة في نصّ الكتاب أو الّتي ذكرها في تعليقاته على هذا الكتاب، وسواء ما اقتبس منها أو ذكرها استطراداً:

١. الأجوبة الفاخرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي (م ٤٨٤ ق.).

٢. أساس البلاغة، للزمخشري.

٣. الاستبصار، للشيخ الطوسي.

٤. أسرار التنزيل، للفخر الرازي، ويعرف بالتفسير الصغير، لم يطبع بعد، وتوجد منه نسخة بمكتبة مدرسة السيّد الگلپايگاني بقم، استفاد منه المصنّف عند تفسير قوله ﴿رَبِّ ٱلْعَـالَمِينَ﴾ من سورة الفاتحة، ونقل عنها بمقدار صفحة ونصف، وفي مواضع أُخر من الكتاب.

٥. إحياء علوم الدين، للغزّالي.

---

١. نذكر مصادر «كشف العوار» و«المونس الوحيد» في مقدّمة تحقيقهما في المجلّد الخامس.

٦. الاستغاثة في بدع الثلاثة، لأبي القاسم الكوفي.
٧. أسنى المطالب في مناقب سيّدنا عليّ بن أبي طالب، لشمس الدين الجزري الدمشقي ثمّ الشيرازي الشافعي (م ٨٣٣ق.).
٨. الأغاني، لأبي الفرج الإصفهاني.
٩. الإكليل، للحاكم النيسابوري.
١٠. إلجام العوامّ، للغزّالي.
١١. الأُمّ، للشافعي.
١٢. الأمالي، لابن الحاجب عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي.
١٣. الأمالي على القرآن العزيز، لعبد السلام الدمشقي.
١٤. الأمالي، لابن الحاجب.
١٥. إملاء ما منّ به الرحمان، لأبي البقاء العكبري.
١٦. الانتصاف (الإنصاف) فيما تضمّنه الكشّاف، لأحمد بن محمّد الإسكندري.
١٧. الأنوار البدريّة في ردّ شُبَه القدريّة، للشيخ حسن المهلّبي الحلبي.
١٨. أوصاف الأشراف، للمحقّق نصير الدين الطوسي.
١٩. الإيضاح، لابن الحاجب.
٢٠. البدع المحدثة. الظاهر أنّها اسم آخر للاستغاثة، لأبي القاسم الكوفي.
٢١. تاريخ الخلفاء، للسيوطي.
٢٢. التبيان في تفسير القرآن، للشيخ الطوسي.
٢٣. التجريد، للمحقّق نصير الدين الطوسي.
٢٤. تحفة الأشراف في شرح تفسير الكشّاف، للعلّامة قطب الدين محمّد بن محمّد البويهي الرازي.
٢٥. التحصيل، للقاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي.

٢٦. تحفة الأحبّاء، لعطاء الله الحسيني الأصيلي الشيرازي.
٢٧. التذكرة، لابن عراق عليّ بن محمّد بن عليّ الكناني الدمشقي.
٢٨. الترغيب والترهيب، لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشافعي.
٢٩. التصريف، للزنجاني إبراهيم بن عبد الوهّاب بن عماد الدين عليّ الشافعي.
٣٠. التصريف، للسكّاكي يوسف بن أبي بكر محمّد بن عليّ الخوارزمي.
٣١. تعليقات الشيخ الرئيس ابن سينا.
٣٢. تعليقات شرح الهداية الأثيريّة، للأسترآبادي عبد الوهّاب بن عليّ الحسيني.
٣٣. تعليقات المصنّف على شرح تهذيب الأُصول.
٣٤. تعليقات المعلّم الثاني أبي نصر الفارابي.
٣٥. تفسير البيضاوي، لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمّد الشيرازي.
٣٦. تفسير أبي السعود، لأبي السعود محمّد بن محمّد العمادي.
٣٧. تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)، لأبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي.
٣٨. تفسير العيّاشي، لمحمّد بن مسعود العيّاشي السمرقندي.
٣٩. تفسير المحيط الأعظم، للسيّد حيدر الآملي.
٤٠. تفسير القمّي، لعليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي.
٤١. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للفخر الرازي.
٤٢. تفسير معين الدين الإيجي الشافعي.
٤٣. تفسير اللباب، لكمال الدين حسن النجفي.
٤٤. تفسير الهندي، للشيخ فيض الله الفيضي.
٤٥. التلخيص. الظاهر أنّ المراد منه تلخيص المفتاح لجلال الدين محمّد بن عبد الرحمان القزويني.

٤٦. التلويح، لسعد الدين التفتازاني.
٤٧. تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي.
٤٨. تهذيب الأُصول، للعلّامة الحلّي.
٤٩. تهذيب اللغة، للأزهري محمّد بن أحمد الهروي.
٥٠. التوضيح. الظاهر أنّ المراد منه التوضيح في النحو، لابن هشام الأنصاري.
٥١. التيسير. الظاهر أنّ المراد منه التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني.
٥٢. جامع الأسرار ومنبع الأنوار، للسيّد حيدر الآملي.
٥٣. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمّد بن جرير الطبري.
٥٤. جامع المقاصد، للمحقّق الكركي.
٥٥. الجمع بين الصحيحين، للحميدي محمّد بن فتوح.
٥٦. جوامع الجامع، لأبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي.
٥٧. حاشية التحصيل.
٥٨. حاشية التلويح، لحسن بن محمّد شاه الفناري الرومي المعروف بالچلبي.
٥٩. حاشية التهذيب، للعلّامة جلال الدين محمّد بن أسعد الدواني الشافعي.
٦٠. حاشية تفسير البيضاوي، للشيخ البهائي محمّد بن الحسين العاملي.
٦١. حاشية تفسير البيضاوي، للخطيب الشافعي.
٦٢. حاشية تفسير البيضاوي، للفاضل عصام الدين الإسفراييني.
٦٣. حاشية تفسير البيضاوي، للفاضل اللاري.
٦٤. حاشية تفسير البيضاوي، للفاضل السمرقندي.
٦٥. حاشية تفسير الكشّاف (حاشية الكشّاف)، لسيّد المحقّقين الجرجاني.
٦٦. حاشية تفسير الكشّاف، للعلّامة الرازي (تحفة الأشراف في شرح تفسير الكشّاف).

٦٧. حاشية تفسير الكشّاف، لمسعود بن عمر التفتازاني.
٦٨. حاشية تفسير الكشّاف، للطيّبي الحسن بن محمّد بن عبد الله (م ٧٤٣ ق.).
٦٩. حاشية تفسير الكشّاف، للفاضل اليمني يحيى بن القاسم الصنعاني (م ٧٥٠ أو بعدها).
٧٠. حاشية تفسير الكشّاف، للخطيب الكازروني الشافعي.
٧١. حاشية تفسير الكشّاف، للأبهري.
٧٢. حاشية شرح الوقاية، للتفتازاني مسعود بن عمر.
٧٣. حاشية على شرح مختصر الأُصول، للجرجاني.
٧٤. حاشية على شرح العقائد، للفاضل الإسفراييني.
٧٥. حاشية على شرح العقائد النسفيّة، للفاضل البحرآبادي.
٧٦. حاشية على شرح العقائد النسفيّة، لأحمد الجندي.
٧٧. حاشية شرح مختصر الأصول، للسيّد الجرجاني.
٧٨. حاشية شرح التلخيص، للفاضل الخطائي.
٧٩. حاشية شرح الرسالة، للعلّامة جلال الدين الدواني.
٨٠. حاشية الشمسيّة، للعلّامة جلال الدين الدواني.
٨١. حاشية المطالع، للسيّد شريف الجرجاني.
٨٢. حاشية المطالع، للعلّامة جلال الدين الدواني.
٨٣. حاشية المطوّل، للدشتبياضي فصيح الدين.
٨٤. حاشية المطوّل، للرومي.
٨٥. حاشية المطوّل، للسمرقندي.
٨٦. حاشية المطوّل (حواشي المطوّل)، للسيّد شريف الجرجاني.
٨٧. الحجّة في القراءة، لأبي عليّ الفارسي.
٨٨. حواشي إلهيّات التجريد، للفاضل الفخر الأسترآبادي.

٨٩. حواشي التفتازاني على الشرح العضدي.
٩٠. حواشي التفتازاني على شرح أُصول ابن الحاجب.
٩١. الحواشي الجديدة على التجريد، لصدر المدقّقين محمّد بن منصور الدشتكي الشيرازي.
٩٢. الحواشي القديمة على التجريد، للعلّامة الدواني.
٩٣. الحواشي على الحاشية الجلاليّة على منطق التهذيب، للمصنّف.
٩٤. حواشي الكشّاف للرازي (حاشية الكشّاف).
٩٥. حواشي كنز العرفان.
٩٦. حواشي المؤلّف على الحاشية الجلاليّة على منطق التهذيب.
٩٧. حواشي المختصر، للفاضل الخطائي.
٩٨. حواشي المطوّل، للفاضل الخطائي.
٩٩. الخلاف، للشيخ الطوسي.
١٠٠. الدرّ المنثور، للسيوطي.
١٠١. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني.
١٠٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العالمي.
١٠٣. ربيع الأبرار، للزمخشري.
١٠٤. رجال النجاشي (كتاب أحوال الرجال)، لأبي العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي.
١٠٥. رسائل إمام الحرمين في ترجيح مذهب الشافعي، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي.
١٠٦. رسائل معين الدين محمّد بن عبد الرحمان بن محمّد الإيجي الشافعي.
١٠٧. رسالة تحقيق قول الشافعي، للغزّالي.
١٠٨. رسالة في الحسن والقبح، للمصنّف.

١٠٩. رسالة الفصول، للمحقّق نصير الدين الطوسي.
١١٠. روض الجنان في تفسير القرآن، لأبي الفتوح الرازي.
١١١. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشهيد الثاني.
١١٢. روضة الأحباب في سيرة النبيّ والآل، لعطاء الله بن فضل الله الحسيني الدشتكي الشيرازي.
١١٣. زبدة البيان، للمحقّق أحمد بن محمّد الأردبيلي.
١١٤. السرائر، لابن إدريس الحلّي محمّد بن منصور بن أحمد.
١١٥. سفر السعادة، لمجد الدين الفيروزآبادي، صاحب القاموس المحيط.
١١٦. السير، للبكحري المصري الشافعي.
١١٧. شرائع الإسلام، للمحقّق الحلّي.
١١٨. شرح الأسماء الحسنى، للفخر الرازي.
١١٩. شرح التجريد، للفاضل القوشجي عليّ بن محمّد السمرقندي.
١٢٠. شرح التلخيص، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.
١٢١. شرح الطوالع، للإصفهاني.
١٢٢. الشرح الكبير، للرافعي عبد الكريم بن محمّد القزويني الشافعي.
١٢٣. شرح تهذيب الأُصول، للأُستاذ المحقّق الأمير جمال الدين محمّد الأسترآبادي.
١٢٤. شرح الرسالة الشريفيّة في أُصول الحديث، للفاضل الحنفي.
١٢٥. شرح الرسالة الوضعيّة العضديّة، للفاضل السمرقندي.
١٢٦. شرح الشافية، للرضي الأسترآبادي محمّد بن الحسن.
١٢٧. شرح العقائد العضديّة، للعلّامة جلال الدين الدواني.
١٢٨. شرح الشرح، للتفتازاني مسعود بن عمر.
١٢٩. شرح العقائد النسفيّة، للتفتازاني.
١٣٠. شرح العقائد، للتفتازاني مسعود بن عمر.

١٣١. شرح الفصوص، للسيّد حيدر الآملي.
١٣٢. شرح القانون، للقرشي أبي الحسن عليّ بن أبي الحزم.
١٣٣. شرح الكافية، للرضي الأسترآبادي محمّد بن الحسن.
١٣٤. شرح قصيدة البردة، لعبد الجليل الهروي.
١٣٥. شرح الكنز في فقه الحنفيّة، لصاحب المعدن.
١٣٦. شرح مختصر الوقاية، للفاضل البيرجندي.
١٣٧. شرح المختصر، للقاضي العضدي عبد الرحمان بن أحمد الإيجي.
١٣٨. شرح المشارق، لأبي السعادات الهروي.
١٣٩. شرح المفتاح، للتفتازاني مسعود بن عمر.
١٤٠. شرح المفصّل، للفاضل المصري الحسن بن القاسم المعروف بابن أُمّ قاسم.
١٤١. شرح المفصّل، للزمخشري.
١٤٢. شرح المقاصد، للتفتازاني مسعود بن عمر.
١٤٣. شرح منازل السائرين، لابن قيّم الجوزيّة الحنبلي.
١٤٤. شرح المواقف، للسيّد شريف الجرجاني.
١٤٥. شرح نهج البلاغة، لابن ميثم البحراني.
١٤٦. شرح هداية الفقه، لابن همّام الحنفي.
١٤٧. شرح وقاية الرواية في فقه الحنفيّة، الظاهر أنّه لعبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي الحنفي.
١٤٨. شرح ينابيع الأحكام في فقه المذاهب الأربعة.
١٤٩. الشفاء، لابن سينا.
١٥٠. الشفا، للقاضي عيّاض.
١٥١. شواهد التنزيل، للحاكم الحسكاني عبيد الله بن أحمد الحنفي النيسابوري.
١٥٢. الصحاح، لإسماعيل بن حمّاد الجوهري.

١٥٣. صحيح البخاري، لمحمّد بن إسماعيل البخاري.
١٥٤. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري.
١٥٥. الصوارم المهرقة في الردّ على الصواعق المحرقة، للمصنّف.
١٥٦. الصواعق المحرقة، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيتمي.
١٥٧. صحيفة الحقائق، للسيّد المرتضى.
١٥٨. الطرائف، للسيّد رضي الدين عليّ بن موسى ابن طاوس.
١٥٩. العين، للفراهيدي خليل بن أحمد.
١٦٠. غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النيسابوري)، لنظام الدين الحسن بن محمّد بن الحسين النيسابوري.
١٦١. غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى أو الأمالي)، للسيّد المرتضى.
١٦٢. الفائق، للزمخشري.
١٦٣. الفتوح، لابن أعثم الكوفي.
١٦٤. الفتوحات المكّيّة، لابن عربي.
١٦٥. فصوص الحكم، لابن عربي.
١٦٦. الفصول المختارة، للشيخ المفيد.
١٦٧. الفوائد الغياثية في المعاني والبيان، للقاضي عضد الدين الإيجي.
١٦٨. القاموس المحيط، للفيروزآبادي.
١٦٩. قانون الطبّ، لابن سينا.
١٧٠. القلادة، للقاضي الأرموي.
١٧١. قواعد الأحكام، للعلّامة الحلّي.
١٧٢. القواعد والفوائد، للشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العاملي.
١٧٣. الكاشف، للطيّبي.
١٧٤. الكافية، لابن الحاجب.

١٧٥. الكافي في فروع الحنفيّة، لمحمّد بن محمّد الحنفي.
١٧٦. الكافي، للكليني محمّد بن يعقوب.
١٧٧. الكتاب، لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي.
١٧٨. كتاب النبوّة، لأبي جعفر ابن بابويه.
١٧٩. الكشّاف، لمحمود بن عمر الزمخشري.
١٨٠. كشف الفوائد في شرح العقائد النصيريّة، للعلّامة الحلّي.
١٨١. الكشف، لعمر بن عبد الرّحمان الفارسي.
١٨٢. الكفاية في شرح الهداية، لأبي المعالي أسعد بن النجا التنوخي.
١٨٣. كمال الدين وتمام النعمة (إكمال الدين)، للشيخ الصدوق.
١٨٤. كنز العرفان، للمقداد السيوري.
١٨٥. كنز الفوائد، لأبي الفتح محمّد بن عليّ الكراجكي.
١٨٦. كنز اللغة، لمحمّد بن عبد الخالق بن معروف.
١٨٧. گلستان، السعدي.
١٨٨. اللباب، للقاضي الأرموي.
١٨٩. المبسوط، للشيخ الطوسي.
١٩٠. المجالس للمفيد (أمالي المفيد)، لمحمّد بن محمّد بن النعمان العكبري.
١٩١. مجمع البيان، لأبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي.
١٩٢. مجمل اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريّا (م ٣٩٥ ق.).
١٩٣. المحصول، للفخر الرازي.
١٩٤. مدارك التنزيل (تفسير النسفي)، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي (م ٧١٠ ق.).
١٩٥. مسند أحمد ابن حنبل.
١٩٦. المشكاة. الظاهر أنّ المراد منه مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي.

١٩٧. مصائب النواصب، للمؤلّف.

١٩٨. المطوّل، لسعد الدين التفتازاني.

١٩٩. معجم البلدان، لياقوت الحموي.

٢٠٠. المعراج في شرح المنهاج.

٢٠١. مغني اللبيب، لابن هشام الأنصاري.

٢٠٢. المفتاح. الظاهر أنّ المراد منه مفتاح العلوم، للسكّاكي.

٢٠٣. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الإصبهاني.

٢٠٤. مقدّمة الأدب، للزمخشري.

٢٠٥. الملل والنحل، للشهرستاني.

٢٠٦. مناقب عليّ بن أبي طالب، لابن مردويه الإصفهاني.

٢٠٧. المنتخب لكتاب المغني.

٢٠٨. منهاج اليقين في أُصول الدين، للعلّامة الحلّي.

٢٠٩. المنتقى، للشريف المرتضى.

٢١٠. منتهى المطلب في فقه المذهب، للعلّامة الحلّي.

٢١١. المواقف، لعضد الدين الإيجي.

٢١٢. المكاتيب، لقطب الدين الشيرازي.

٢١٣. المنهاج، للبيضاوي عبد الله بن عمر بن محمّد.

٢١٤. النجاة، لابن سينا.

٢١٥. النهاية، للشيخ الطوسي.

٢١٦. نهج الإيمان، لزين الدين عليّ بن يوسف بن جبر.

٢١٧. نهج البلاغة، للشريف الرضي.

٢١٨. النهاية، للعلّامة الحلّي.

٢١٩. النهاية لابن الأثير الجزري.

٢٢٠. نهاية الأُصول، للعلّامة جمال الدين الحلّي.
٢٢١. نهاية العقول، للفخر الرازي.
٢٢٢. نواهد الأبكار وشواهد الأفكار (حاشية تفسير البيضاوي)، للسيوطي.
٢٢٣. الوقاية في فقه الحنفيّة، لمحمود بن عبيد الله المحبوبي.

أُسلوب التحقيق

اعتمدنا على نسخة «ع» لأنّها أكمل وأدقّ من غيرها، وهوامشها الّتي تعود إلى المؤلّف بلفظ «منه»، وعرضنا بقيّة النسخ عليها وأثبتنا بعض المغايرات بالهامش.

وحاولنا جهد الإمكان مراجعة المصادر الّتي اعتمدها المؤلّف ومقابلتها وذكر مظانّها، ومنها حاشية عصام الّتي لا زالت مخطوطة لم تطبع، ووجدنا نسختها في مكتبة المروي برقم ٤٥٥، وأحياناً أضفنا شيئاً بين معقوفتين إمّا من المصدر وإمّا من عندنا لتقويم العبارة.

ومن أُسلوب المصنّف أن لا يذكر تمام كلام البيضاوي وإنّما يذكر صدره ويعقبه أحياناً بـ«إلى آخره» اختصاراً، ونظراً لحفظ نظم التعليقات وانسجامها ورفع الإبهام، ارتأينا أن نضيف بين معقوفتين إلى كلام البيضاوي المقدار الّذي يرتبط بالشرح والتعليق، ويتوقّف عليه فهم الشرح.

وبعض مصادر المصنّف مخطوطات لم تصل إليها أيدينا لمراجعتها، منها حاشية تفسير الكشّاف للتفتازاني، وحاشية تفسير الكشّاف للعلّامة الرازي، وحاشية تفسير البيضاوي للخطيب، وغير ذلك.

وجدير بالذكر أنّ للسيّد المؤلّف ﷺ توضيحات ذكرها في الهامش وذكر بعدها: «١٢ منه»، والظاهر أنّ هذا العدد علامة للهامش لئلّا يختلط بالمتن.

قال تاج العلماء السيّد عليّ محمّد ابن سلطان العلماء في الجوهرة العزيزة في شرح الوجيز المطبوع في رسائل في دراية الحديث: «وأمّا الحاشية ... يختمونه

على رقم (١٢) ويعنون به «الحدّ»، ويرومون أنّه حدّ الحاشية ونهايتها، وكون (١٢) رمزاً إلى «الحدّ» ظاهر، فإنّ أعداد حروف «الحدّ» ذلك؛ لأنّ الحاء المهملة عددها (٨) والدال المهملة عددها (٤) ومجموعها (١٢).

وهذا في غير المِنْهِيّة، وأمّا المِنهيّة فيكتب في آخرها مع الرقم المزبور ـ أعني به ١٢ ـ «منه» بخلاف غيرها؛ فإنّه يرسم فيه بعد العدد المزبور اسم المحشّي غالباً.

والمعهود من الضمير المجرور في «منه» مصنّف الكتاب.

والمِنهيّة مولَّدة من «منه» زيادة لياء النسبة في آخره، والتاء للتأنيث باعتبار كونه صفة الحاشية[1].

ولا يخفى أنّ هذه الحواشي كانت مهيّئة للطبع في المجلّدات ١٦، ١٧، ١٨، ١٩ من تراث الشيعة القرآني من منشورات مكتبة علوم القرآن المختصّة، التابعة لمكتب سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى السيّد عليّ السيستاني ـ مدّ ظلّه العالي ـ، فقدّمنا طبعها بهذه الصورة ومستقلّة بحسب إجازة مكتب آية الله العظمى السيّد السيستاني دامت بركاته.

كلمة شكر

وفي الختام نتقدّم بجزيل شكرنا إلى كلّ من ساعد في تصحيح وتقويم هذا الأثر القيّم ونخصّ بالذكر الفاضل المحقّق المدقّق الشيخ عليّ الفاضلي، وكذلك سماحة الأُستاذ المحقّق الشيخ محمّد كاظم المحمودي حيث راجع الحواشي على تفسير البيضاوي من سورة الفاتحة، وفضيلة الشيخ الدكتور فتح الله نجارزادكان، وفضيلة الأُستاذ الشيخ محمّد علي مهدوي راد، جزاهم الله خير الجزاء.

ولا ننسى أن نتقدّم بجزيل شكرنا وتقديرنا إلى مدير مؤسّسة التحقيقات الإسلاميّة في العتبة الرضويّة المقدّسة حجّة الإسلام والمسلمين الدكتور مرويان

---

١. رسائل في دراية الحديث ٢ / ٤٦٠.

المحترم، وكذلك معاون التحقيقات حجّة الإسلام والمسـلمين الدكـتور جـلائيان، وممثّل المؤسّسة في مدينة قم المقدّسة حجّة الإسلام والمسلمين الدكتور عليّ راد، لما أولوه من رعاية واهتمام لنشر هذا الأثر القيّم، فجزاهم الله تعالى خـير الجـزاء وأوفره.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّـد رضـا الفاضـلي
٥ ربيع الأوّل ١٤٤٠ق.

صور النسخ الخطّية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب المجيد وايده بالقران الناطق السديد
الفرقان المفرق لكتائب اضداده وليه وابن عمه الرشيد الذي تحمل عنه
كل امر شديد فكسر الاوثان ونصر حزب الايمان وظهر على كل شيطان مريد ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ونشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تفتح علينا ابواب المزيد وان محمدا عبده ورسوله الذي
بيّن للناس ما نزّل اليهم من رموز العدل والتوحيد صلى الله عليه وآله وعترته
الحافظين للكتاب المجيد المبيّنين احكام شرعه الى القريب والبعيد صلوة ارغمت
بحواها انف الخصم العنيد وعمّت جدواها للاحرار والعبيد وبعد فان اقل الخليقة
اعتبارا واكثرهم عجزا وافتقارا نور الله بن شريف الحسيني نسبا وفخارا المرعشي
نسبة واستظهارا الشوشتري محتدا ومولدا ومنارا نوّر الله باله الذي صار
من الاكاصر قرارا واكرم في لبسه من لهب جهنم نارا يقول ان اهم العلوم الشرعية
اعتبارا واتمها شرفا ومنارا علم التفسير الذي اليوم حول تقريره وتنويره الآمر
اقتبس من طور التوفيق انوارا وآنس موسى طلبه منه نارا ومن جهلة حملة الاسفار
لها دونا واستصغارا مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا فيه آيات بينات لاولي الالباب
وتنبيهات على اسرار من ام الكتاب فضائله مشهورة كشمائل الحور ومناقبه
ظاهرة ظهور النور على شواهق الطور وقد صنف فيه ودوّن لطالبيه كتب شريفة
واسفار لطيفة اعاظم الفرق الاسلامية كالاشاعرة والماتريدية والمعتزلة
العدلية والشيعة الامامية ولا مرية ان نحو المرء والاشهر تفسير القاضي البيضاوي
قد تداولته ايدي النظار واستحسنه طلائع الصغار والكبار حتى ان اكثر محصلي هذا الزمان
يحسبون انه في هذا الباب كاف ولتسكين غلة الطلب شاف بل يعدونه
غنيا عن نحو الكشاف والحق ان الامر ليس كما توهموه ولا قريبا الى ما تخيلوه بل
حسبوا وريه حجا وحبابه لجا لان صاحبه قد عدل عن جادة الانصاف وركب متن

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «م»

وفيه اشارة الى ما نقلنا سابقا من انه في حال توجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الحج وصل اليه الوحي
باظهار فضائل علي ومناقبه وولايته الى الخلق فتوقف في امتثال ذلك لمصلحة الوقت وقال
يا رب ان قومي حديثو عهد بالجاهلية اخاف من امتثالهم لهذا الامر والاذعان بولاية علي بن ابي
طالب فتامل ثم اقول الظاهر انه لا حاجة الى تقدير المضاف المذكور اذ لا اريد به المجموع من حيث
المجموع لظهور انه ليس المراد ابلاغ مجموع ما انزل الله تعالى اليه من اول البعثة الى ذلك الزمان حينئذ
اما اولا فلان ابلاغ المجموع بهذا المعنى تكرار واعادة لا يظهر له فائدة فضلا من غاية المبالغة
الشديدة فيه مع كون تلك الاحكام مسطورة في المصاحف محفوظة في صدور الصحابة والمؤمنين واما
ثانيا فلان ابلاغ جميع ما انزل الى ذلك الوقت مرة اخرى لا يظهر كونه محل الخوف عن المكروه
حتى يحتاج اظهاره الى الضمان بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم عن تعرض الناس واما ثالثا فلانه يلزم
خلاف الواقع لان سورة المائدة آخر القرآن نزولا كما صرحوا به سيما هذه الآية لنزولها في حجة
الوداع اذ لم يبق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدها الا قليلا من الايام ولم ينقل اصلا انه كرر ابلاغ
جميع الاحكام بعينه على الانام فظهر ان المراد ابلاغ الحكم الذي يتحقق بابلاغه ابلاغ المجموع وانه هو الحكم الذي
كان صعبا ثقيلا على الاقوام من نصب الامام وتعيين علي عليه السلام لما علم من ان قلوب القوم كانت
مملوة من بغضه عليه السلام لقتله لآبائهم واخوانهم واولادهم واقاربهم في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كيف
وقد ترشح منهم هذا المعنى في ذلك المقام واعترضوا على النبي عليه السلام وانكروا كونه
هناك وحيا من الملك العلام كما صرح به الثعلبي وغيره من المفسرين الاعلام فكأنه تعالى قال بلغ ما انزل
اليك سابقا من الامر بنصب امير المؤمنين عليه السلام فان لم تفعل واهملت فيه كنت كمن لم يبلغ الكل وذلك
ان المكلف بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله لو لم يؤمن ببعض ما جاء به وآمن بالبعض الآخر كان كمن لا يؤمن بشيء
مما جاء به هذا وقد ذكرنا في تحقيق لفظ الولي في الآية السابقة ما اذا عطفته الى هذا المقام ينكشف
في توضيح المرام والله الموفق في سبيل المرام

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «هـ»

الى علي ولا يكون كذلك الا السلطان او امام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله جميع ما انزل وقال العلامة
الرازي في حاشية الكشاف انما قدر المضاف لانه عليه السلام كان قد بلغ ما نزل فلا فائدة في الامر بالتبليغ
والكمال ينبغي ربما اتاك الوحي بالكره تبادر [illegible] من قومك فبلغ الكل ولا تخف انتهى وفيه اشارة الى ان غالبا
ما من اول ما نزل ترجح النبي صلى الله عليه وسلم الى ان وصل اليه الوحي باظهار فضائل علي ومناقبه [illegible]
الالهي فتوقف في امتثال ذلك لمصلحة الوقت وقال انهم قريبو عهد بالجاهلية اخاف من
امتناعهم لهذا الامر والاهتمام بولاية علي بن ابي طالب فتأمل الى هنا انه لا حاجة الى تقدير
المضاف المذكور اذا اريد بالمجموع من حيث المجموع لظهور ان ليس المراد ابلاغ مجموع ما انزله الله تعالى اليه
من اول البعثة الى ذلك الزمان فيه اما اولا فلان ابلاغ المجموع بهذا المعنى تكرار واعادة لا يظهر له
فائدة فضلا من فائدة المبالغة الشديدة فيه مع كون تلك الاحكام مسطورة في الصحف محفوظة
في صدور الصحابة والمؤمنين واما ثانيا فلان ابلاغ جميع ما انزل الى ذلك الوقت مرة اخرى لا يناسب
محل الخوف من الكره حتى يحتاج الى اخباره تعالى بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم من تعرض الناس واما
ثالثا فلانه يلزم خلاف الواقع لان سورة المائدة اخر القرآن نزولا كما صرحوا به سيما هذه الاية لنزولها
في حجة الوداع التي لم يبق النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا قليلا من الايام ولا ينقل احد انه صلى الله
عليه وسلم كرر ابلاغ جميع الاحكام فيه على الانام فظهر ان المراد ابلاغ الحكم الذي كان صعبا ثقيلا على
الاقوام من نصب الامام وتعيين علي عليه السلام لما علم من ان قلوب القوم كانت مملوة من بغضه
عليه السلام لقتله لابائهم واخوانهم واولادهم واقاربهم في غزوات النبي عليه السلام كيف وقد ترشح
منهم هذا المعنى في ذلك المقام واعترضوا على النبي عليه السلام وانكروا كون ابلاغه بذلك وحيا من
الملك العلام كما صرح به الثعلبي وغيره من المفسرين الاعلام فكانه تعالى قال بلغ ما انزل اليك سابقا
من الامر بنصب امير المؤمنين عليه السلام وان لم تفعل واهملت فيه كنت كمن لم يبلغ الكل ونظير ذلك
ان المكلف بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يؤمن ببعض ما جاء به وامن بالبعض الاخر كان
كمن لا يؤمن بشيء مما جاء به هذا وقد ذكرنا في تحقيق لفظ الولي في الاية السابقة ما اذا عطفته الى هذا المقام
فليتمسك في توضيح المرام والله الموفق في نيل المرام

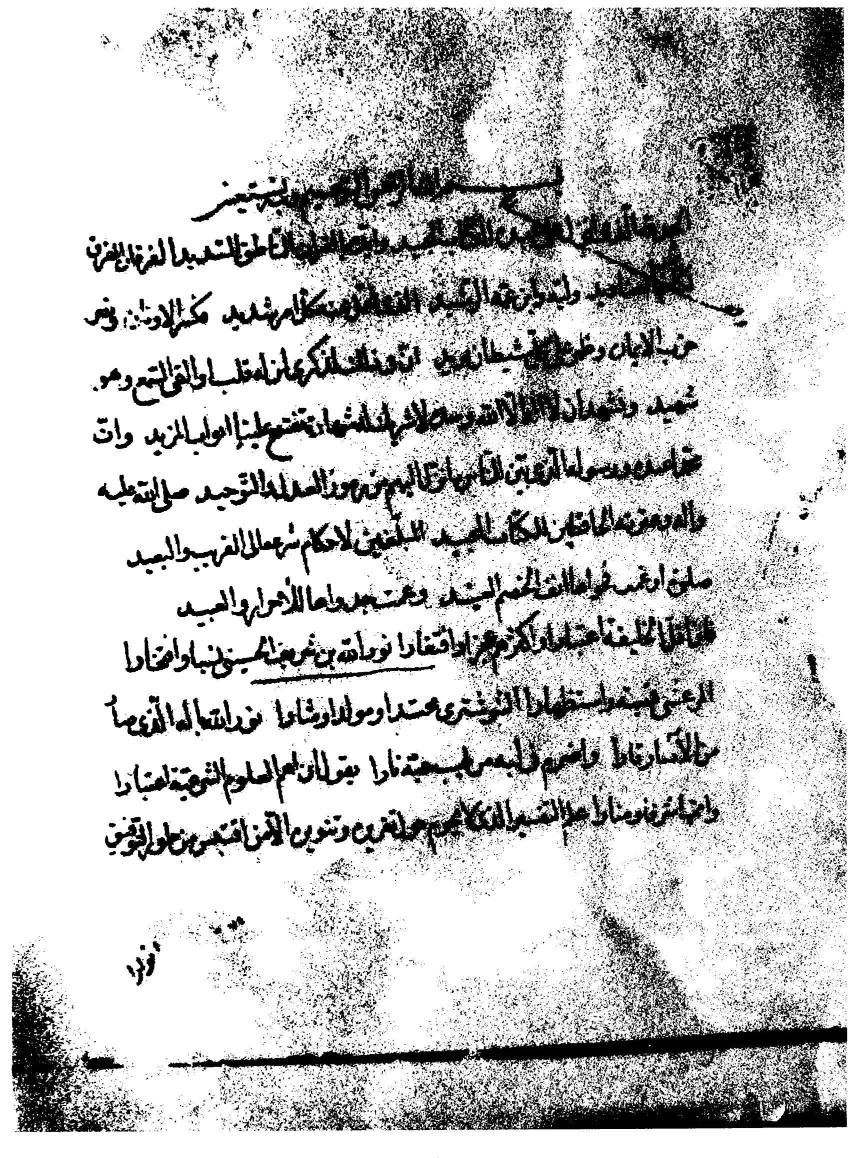
صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «هـ»



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ش»

هذا
آخر سورة البقرة

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ش»



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ل»

ولا يتصدى لتأويله والقدح فيه الا الجاهل السفيه او من كان معاندا مختوما على قلبه وسمعه مطموسا
على بصره واقوى مما ذكره في هذا المقام ان صدر الخبر اعني قوله اللهم وال من والاه يشعر بان المراد بالمولى
هو الناصر والمحب ونحوهما دون الولاية والامامة التي يدعيه الشيعة عليه السلام واقول قد مر ان معنى المتصرف
المحبة في خواص المؤمنين بل سائر المؤمنين المخلصين بالنسبة الى المؤمنين امر معلوم محقق في نفسه مستفاد
من غير هذه الآية ايضا غير محتاج الى المبالغة في تبليغه على الوجه الآكد المرعي فيه دقائق المبالغة والاهتمام
فتعين حمل المولى على الاولى بالتصرف سيما مع ضميمة مقدمة الحديث التي هي متواترة ايضا وكان المعترض زعم
ان اللفظ بعدما اطلق في احد معانيه لا ينبغي ان يطلق ما يناسبه ويدانيه في الاشتقاق على معنى الآخر
وليس كذلك بل هو يعد ذلك من وجوه المحسنات البديعية فالاشعار الذي ادعاه ممنوع خصوصا مع المقدمة
المتواترة وايضا صدر الخبر جملة دعائية مستأنفة ليس ارتباطه بوسط الحديث كارتباطه بمقدمته
فاشعاره بما ذكر لا يعارض اشعار المقدمة بمطلوبنا كما لا يخفى ومع هذا الميل الاستدلال على تعيين المراد
بمجرد مناسبة مقدمة الحديث لما بعدها بل العمدة فيما ذكرنا من دلالته على المرام معونة المقام والحال
وانما المقدمة ضميمة للاستدلال ثم اقول مترقيا من ذلك انه لو حملنا الاولى الازد لالته على ما
قلنا اولى من دلالته على ما ذكرتم فان قوله صلى الله عليه وآله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيفما دار لا يليق الا بمن كان له اولياء واعداء ويحتاج الى النصرة
ويحذر من الخذلان بل لا يليق الا بمن هو من اهل احكام الامة وامر بدعوتهم الى الحق والعصمة من الباطل ولا
يكون كذلك الا السلطان والامام كما لا يخفى على ذوي الافهام | جميع ما انزل اليك قال العلامة الرازي في تفسيره
الكلام فانما تقدر الضمان لانه عليه السلام كان قد بلغنا فعلى هذا فائدته الامر المبالغة والكمال يعني ربما اتاك
الوحي بما تكره تبليغه خوفا من قومك فبلغ الكل ولا تخف انتهى وفيه اشارة الى ما نقلناه سابقا من انه

فقال

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ل»

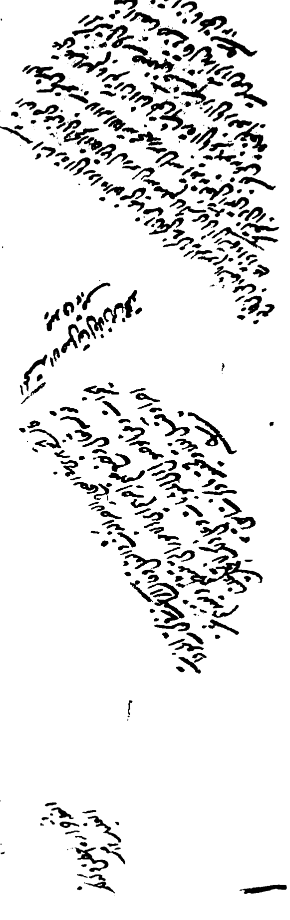
صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ج»

الى البلد المسور ونقله اليه على طريق المجاز المرسل ليشبه ان تكون من مقولة الايم
بالتعقيب قال الفاضل التفتازاني وانما قال انه كذلك باعتبار اشتمال السورة على
اجزائها من الآيات والجمل اشتمال البلد على المحلات والبيوت فليس تقرير الكتاب
حيث اعتبر فيها المحاطية دون المحيطية بل هو الوجه لما فيه بانه الا بانا اشتد
الفنون من العلم والفوائد بالجمل والآيات انتهى وفيه انه يمكن ان يقال كلمة ذلك
في قول القائل ذلك باعتبار اشتمال السورة اشارة الى ما في الكشاف من تشبيه الطائفة
المحدودة المحوزة بالبلد المسور من حيث المحدودية والمعزوزية والمحوزية على ما
اي من حيث حصول هذه الاوصاف فيها بالغير على ما دل عليه صيغة اسم المفعول من
الافعال المتعدية وعرضه بيان ذلك اذ لو لم يكن اشتمالها على اجزائها اشتمال
البلد على المحلات والبيوت في ان ازدياد تلك المشمولات ونقصانها لا يوثر في تبدل
شخص البلد لان تحدده وتعينه وافرازه ليس باعتبار اجزائه بل باعتبار السور
اي السور بل كان اشتمالها على اجزائها اشتمال المهيات الحقيقية على اجزائها
مثل اشتمال الانسان على الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق
يكون تحددها وافرازها من ذاتها كما لا يخفى فلا تشبه البلد المسور في الاوصاف
المذكورة على الوجه الذي ام وادخل في نقل السورة من البلد المسور اليها
وتسميتها اذ تسمية البلد به من حيث تعلقه بالسور باعتبار تلك الاوصاف
على هذا الوجه احسن وانسب والحاصل ان الطائفة تشبه البلد في ان تعينها
وتحددها وتحصلها بالغير لا بذاتها وذلك اي مشابهتها له في كون تلك الصفات
له مخالف لان اشتمالها على اجزائها من الايات والجمل اشتمال البلد على البيوت
والمحلات من حيث انه ليس لاجزائها دخل في تلك الصفات وليس اشتمالها عليها
لسبب ذلك كما انه ليس لاجزاء البلد واشتماله عليها دخل فيها وحصل المشابهة
في تلك الصفات على هذا الوجه لان صاحب الكشاف شبهها به في المحدودية والمحوزية
وهما انما يكونان بالغير فانه اوردهما بصيغة اسم المفعول من المتعدي ولم يقل
متحددة ومتحوزة بصيغة اسم الفاعل من اللازم ويمكن ان يتكلف ويجعل كلمة
ذلك في قول القائل اشارة الى مشابهة الطائفة بالبلد المسور ويكون قوله باعتبار

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

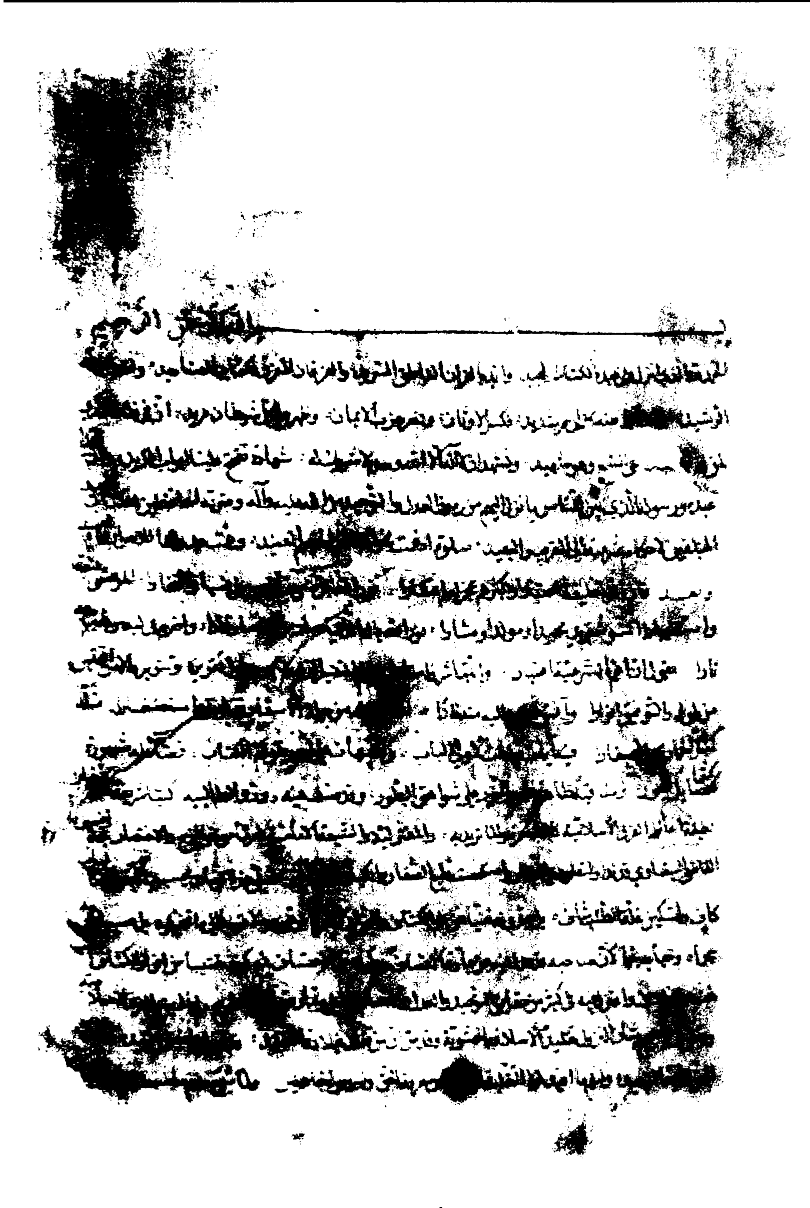
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب المجيد وايده بالقرآن الناطق بالحق [illegible]
[illegible] يد ، ولية وابن عمه الرشيد ، الذي تخلّى عنه كل أمر شديد ، فكسّر الأوثان
ونصر حزب الايمان وظهر على كل شيطان مريد ، انّ في ذلك لذكرى لمن له قلب او القى السمع وهو
شهيد ، ونشهد ان لا آله الا الله وحده لا شريك له شهادة تفتح علينا ابواب المزيد ، وانّ
محمدا عبده ورسوله الذي بيّن للناس ما نُزّل اليهم من رموز العدل والتوحيد ، صلى الله عليه وآله
وعترته الحافظين للكتاب المجيد ، المبلغين لاحكام شرعه الى القريب والبعيد ، صلوة ارغمت [illegible]
انف الخصم العنيد ، وعمّت جدواها للاحرار والعبيد ، وبعــد فان اقل الخليقة اعتبارا
واكثرهم عجزا وافتقارا ، نور الله بن شريف الحسيني نسبا وافتخارا ، المرعشي نسبة واستظهارا
التستري محتدا ومولدا ومشارا ، نوّر الله باله الذي صار من الآصار قارا ، واضرم
في لبه من لهيب حبه نارا ، يقول انّ أهمّ العلوم الشرعية اعتبارا ، واتمها شرفا ومنارا علم التفسير
الذي لا يحوم حول تقريره وتنويره الا من اقتبس من طور التوفيق انوارا ، وآنس من جانبه
نارا ، فمن جهله من حملة الاسفار تهاونا واستصغارا ، مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا ، فيه آيات
بينات لاولي الالباب ، وتنبيهات على امور هنّ امّ الكتاب ، فضايله مشهورة كشمس الجوزاء
ومناقبه ظاهرة ظهور النور على شواهق الطور ، وقد صنّف فيه ، ودوّن لطالبيه كتبا شريفة
واسفارا لطيفة ، لعظم الفرق الاسلامية ، كالاشاعرة والماتريدية ، والمعتزلة العدلية
والشيعة الامامية ، ولا قربها من نحو المزج والاختصار تجد تفسير القاضي البيضاوي قد تداولته
ايدي النظار ، واستحسنه طبع الصغار والكبار ، حتى انّ اكثر محصّلي هذا الزمان يحسبون انه في
هذا الباب كاف ، ولتسكين غلة الطلاب شاف ، بل يعدّونه غنيا عن نحو الكشاف ، والحق انّ
الامر ليس كما توهموه ، ولا قريبا الى ما تخيلوه ، بل حسبوا ورمه شحما ، وحبابه بحرا ، لانّ صاحبه قد
عدل فيه عن جادة الانصاف ، وركب متن الاعتساف ، فمع كونه مقتبسا من انوار الكشاف
انتصب نفسه للخلاف ، واعتزل عن كثير من حقايق التوحيد والعدل والانصاف بل انما



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ع»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ع»



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ك»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ك»

[مقدّمة المؤلّف]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب المجيد، وأيّده بالقرآن الناطق السديد[1]، الفرقان[2] المفرّق لكتائب الصناديد، وليّه وابن عمّه الرشيد، الذي تحمّل عنه كلّ أمر شديد، فكسر الأوثان ونصر حزب الإيمان وظهر على كلّ شيطان مريد، إنّ في ذلك لذكرى لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ونشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له شهادة تفتح علينا أبواب المزيد، وأنّ محمّداً عبده ورسوله الذي بيّن للناس ما نزّل إليهم من رموز العدل والتوحيد، صلّى الله عليه وآله وعترته الحافظين للكتاب المجيد، المبلّغين لأحكام شرعه إلى القريب والبعيد، صلاة أرغمت فحواها أنف الخصم العنيد، وعمّت جدواها للأحرار والعبيد.

---

١. في هامش «ع، م، ه»: فيه إشارة إلى ما أورده القاضي عياض المالكي في كتابه الموسوم **بالشفاء** [١/ ١٧٤] عن ابن قانع القاضي [في **معجم الصحابة** ٢/ ٣٠٦، ١٨٥٩ بسنده] عن أبي الحمراء قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: لمّا أُسري بي إلى السماء إذاً على العرش مكتوب لا إله إلّا الله محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله أيّدته بعليّ، انتهى. وفي التعبير عن علي عليه السلام بالقرآن الناطق إشارة إلى ما هو عبّر هو به عن نفسه الزكية في حرب صفّين حيث أشار إلى ما رفعه البغاة من المصاحف وقال: هذا قرآن صامت وأنا قرآن ناطق، «١٢ منه».

٢. «ك، م»: والفرقان.

[سبب تأليف الكتاب]

وبعد فإنّ أقلّ الخليقة اعتباراً، وأكثرهم عجزاً وافتقاراً، **نور الله بن شريف الحسيني** نسباً وافتخاراً، المرعشي نسبة واستظهاراً، الشوشتري محتداً[١] ومولداً ومثاراً، نَوّر الله باله الذي صار من الآصار[٢] قارّاً، وأضرم في لبّه من لهيب حبّه ناراً، يقول:

إنّ أهمّ العلوم الشرعية اعتباراً، وأتمّها شرفاً ومناراً، علم التفسير الذي لا يحوم حول تقريره وتنويره إلّا من اقتبس من طور التوفيق أنواراً، وآنسِ موسى طَلِبه منه ناراً، فمن جهله من حملة الأسفار تهاوناً واستصغاراً، مثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً، فيه آيات بيّنات لأُولي الألباب، وتنبيهات على أُمور هُنّ أُمّ الكتاب، فضائله مشهورة كشمائل الحور، ومناقبه ظاهرة ظهور النور على شواهق الطور.

وقد صنّف فيه ـ ودَوّن لطالبيه كتباً شريفة، وأسفاراً لطيفة ـ أعاظم الفرق الإسلامية، كالأشاعرة والماتريدية، والمعتزلة العدلية[٣]، والشيعة الإمامية، ولأمر ما من نحو المزج والاختصار، تجد تفسير القاضي البيضاوي قد تداولته أيدي النُظّار، واستحسنه طبع الصغار والكبار، حتّى أنّ أكثر محصّلي هذا الزمان يحسبون أنّه في هذ الباب كاف، ولتسكين غلّة الطلب شاف، بل يعدّونه غنياً عن نحو الكشّاف.

والحقّ أنّ الأمر ليس كما توهّموه، ولا قريباً إلى ما تخيّلوه، بل حسبوا ورمه حجماً، وحبابه نجماً؛ لأنّ صاحبه قد عدل فيه عن جادّة الإنصاف، وركب متن

---

١. في هامش «ع»: المحتد: الأصل، يقال: فلان من محتد صدق «١٢».

٢. في هامش «ع، م، هـ»: قوله: «الآصار»، قال الجوهري في **الصحاح** [٢ /٥٧٩]: الإصر: الذنب والثقل، وقال الراغب في كتاب **المفردات** [١٩]: قوله تعالى ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]: أي الأُمور التي تثبّطهم وتقيّدهم عن الخيرات وعن الوصول إلى المثوبات، وعلى ذلك ﴿**لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ**﴾، وقيل: ثقلاً بحقيقة ما ذكرت انتهى «منه ﷺ».

٣. «ك»: ـ العدلية.

الاعتساف، فمع كونه مقتبساً من أنوار الكشّاف، انتصب نفسه للخلاف، واعتزل عنه في كثير من حقائق التوحيد والعدل والانتصاف.

بل ربّما رفض[١] الحقّ الصريح رغماً لبعض الفرق الإسلامية، ودَحَضَ في تصحيح شأن النزول تقليداً لأسلافه الحشوية، ولم يدر[٢] أنّ من تقلّد بقلادة التقليد، قد ابتلى بأضيق تقييد، وبَعُد عن الحقّ غاية التبعيد، ولنعم ما أُفيد: لولا التقليد لما حرم عن معرفة الحقّ واحد من الجاهلين، ولما سمع منهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين.

وإنّي لمّا رأيت الباري عزّ وجلّ قد ذمّ التقليد في كتابه المجيد، بقوله تعالى كناية من الكفّار[٣]: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ**﴾[٤] علمتُ أنّ المنجي عنده هو النظر والاستدلال، وأنّ الاعتماد على التقليد في العقائد

١. في هامش «ع، هـ، م»: الرفض الترك، والروافض جند تركوا قائدهم، والرافضة فرقة من الشيعة، قال الأصمعي: سمّوا بذلك لتركهم زيد بن علي **صحاح اللغة** [٢ / ١٠٧٨] «١٢ منه».

٢. في «ك» بدل لم يدر: وقد مرّ.

٣. في هامش «ع، م، هـ»: قال فخر الدين الرازي في كتابه الموسوم بأسرارالتنزيل عند البحث عن قوله تعالى حكاية عن الكفّار: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ**﴾: اعلم أنّ التعبير يوكّل ويذمّ فلا نرى في الدنيا إنساناً إلّا وهو يذمّ التقليد، ثمّ إنّك إذا فتشت من أحواله تراه غرقاً في التقليد من قرنه إلى قدمه، والخروج عن طريقة التقليد والتعويل على الدلائل نعمة عظيمة من الله تعالى يختصّ بها من يشاء من عباده، انتهى. ولقد صدق في ذلك لكن بون بيّن بين من قلّد أبا الحسن علي بن أبي طالب وأولاده المعصومين وبين من قلّد أبا الحسن الأشعري الذي لم يكن يفرق أيّ طرفه أطول من الآخر، فافهم وتدبّر «١٢ منه قدّس سرّه». هذا وكتاب أسرار التنزيل قد نقل عنه آخرون أيضاً، ولم يكن بمتناولي، وفي **كشف الظنون** ١ / ٨٣ أنّه في مجلّد، تُوُفّي قبل إتمامه. توجد نسخة منه في مكتبة مدرسة الگلپايگاني بقم رقم ٢٠٠٩، وطبع أيضاً كما يظهر من نقول بعض المعاصرين.

٤. الزّخرف: ٢٢.

والأعمال، كالاكتفاء بترائي الآل[١] عن التروي بالزلال، فعاهدت الله تعالى أن لا أُقلّد في ديني إلّا من هو حبل متيني، ويعصمني اتّباعه ويُنجيني، ولا أعمل إلّا بما يثقّل موازيني، ويزيد رجحاناً في يقيني، ويقيني عمّا يرديني، ممّا يقوم عليه الدليل من الكتاب والسنّة، أو ينعقد عليه إجماع الأُمّة، أو يقود إليه الحجّة العقلية، بحيث يكون لي بها العذر عند خالق البرية، وهو يعلم منّي صدق النيّة، وصفاء الطوية، ولم أخش إنكار سنّي ولا شيعي، لأنّ إلى الله الرجعى وهو أحقّ أن يخشى.

إذا صحّ منه الودّ[٢] فالكلّ هيّن[٣]
وكلّ الذي فوق التراب تراب[٤]

وبالجملة قد بعثني ما جبل عليه الإنسان من حبّ الحقّ وذويه، وبغض الباطل ومنتحليه، إلى كشف القناع عن وجوه ما في كتاب أنوار التنزيل، في مواقع التفسير والتأويل، ومواضع الاستدلال والتعليل، بتحرير ما يُكشف حقيقة الحال، وتقرير ما يعرف صدق ما هو الحقّ من المقال، مع قصور باعي في الصنائع العلمية، وإضاعة وقتي في الشواغل الدنيوية، علماً منّي بأنّ الحقّ مستهلّ وإن نظنّ به باقل[٥]،

---

١. الآل هو السراب.

٢. في المصادر: منك الودّ فالمال.

٣. «ك»: من حبّه.

٤. البيت للمتنبّي، انظر: **وفيات الأعيان** لابن خلّكان ١٠١/٤؛ **تاريخ الإسلام** للذهبي ١٠٢/٢٦؛ **البداية والنهاية** لابن كثير ٢٩٣/١١.

٥. في هامش «ع، م، ه»: باقل اسم رجل من العرب وكان اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فقيل له: بكم اشتريته؟ ففتح كفّيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه، يشير بذلك إلى أحد عشر فانفلت الظبي، فضربوا به المثل في العيّ، قال حميد يهجو ضيفاً له: أتانا وما داناه سحبان وائل بياناً وعلماً بالذي هو قائل فما زال عند اللقم حتّى كأنّه من العيّ لمّا أن يكلّم باقل، كذا في **الصحاح** [١٦٣٧/٤]، «١٢ منه ﷺ».

والباطل مضمحلّ وإن خطب به سَحْبان[١] وائل[٢]:

وقد يسجع الورقاء وهي حمامة وقد ينطق الأوتار وهي جماد[٣]

فبعد ما استخرت الله تعالى واستعنت به توجّهت تلقاء كشف عواره، وإبانة الخلل في مستودعات أنظاره، منبّهاً على المواضع التي زلّت فيها أقدامه، مشيراً إلى ما ضلّت دون إدراكه أفهامه، مغمضاً عمّا وقعت له في أثناء كلامه من المسامحات، أو صدرت عنه[٤] في سياق العبارة من المساهلات، متكفّلاً أن أُقرّر ما تقرّر عندي من الحقّ الصريح بالدلالات الواضحة، والتنبيهات اللائحة، سالكاً في تقريب المرام طريقة عذراء[٥]، نازعاً[٦] في بيان الصواب يداً بيضاء[٧]، منتخباً من نجائب[٨] الأفكار وبُختها[٩]، وما ترى من آية إلّا وهي أكبر[١٠] من أُختها، مجتنباً عن

---

١. في هامش «ع، م، ه»: سحبان اسم رجل من باهلة [في هامش «ع، م، ه»: الباهلة من قبس عيلان وهو في الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت ابن اعصر بن سعد بن قبس بن عيلان فنسب ولده إليها، «١٢ منه»]، وكان من خطباء العرب وبلغائها وشعرائها، وهو الذي يقول شعر:

لقد علم الحيّ اليمانون أنّني إذا قلت أمّا بعد أنّي خطيبها

ويحكى أنّه خطب في صلح بين حيّين شطر يوم فما أعاد كلمة، وقال في **الصحاح** [١٤٦/١]: سحبان اسم رجل من وائل كان لسناً بليغاً، يضرب به المثل في البيان «١٢ منه رحمه الله».

٢. في هامش «ه»: الوائل اسم قبيلة «١٢ منه»، كنز اللغة.

٣. انظر: **يتيمة الدهر** للثعالبي ٢٩٢/٥؛ **نهج الإيمان** لابن جبير، ٢٢.

٤. «ك»: ـ عنه.

٥. في هامش «ع»: العذراء: البكر «١٢ ص».

٦. في هامش «ع، م، ه»: نزع القوس: مدّها، وفي المثل صار الأمر إلى النزعة إذا قام بإصلاحه أهل الأناة، وهو جمع نازع «١٢ ص».

٧. «ك»: يد بيضاء.

٨. في هامش «ع، ه»: نجيب: بزرگوار شده و برگزيده و بخشنده، نُجَب ونجايب جمع «١٢ كنز اللغة».

٩. في هامش «ع، ه»: بختى: شتر قوى و اسب قوى «١٢ كنز اللغة».

١٠. في هامش «ع، م، ه»: قال فخر الدين الرازي في تفسيره [٢٧٨/٢٧]: ﴿أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾

⇦

التطويل المنتهي إلى الإملال، والاختصار المعقّب للإخلال، معتدلاً غاية الاعتدال، معتزلاً عن الأشعرية والاعتزال، مقتفياً في مواضع التنزيل ما[١] اتّفق على روايته الفرق المشار إليهم ببنان التعظيم والتبجيل، مقتدياً في مقام التأويل بما يشهد به نظري الدقيق والجليل.

غيرملتفت إلى التأويلات البعيدة التي تخرج القرآن المبين عن كونه دليلاً للمحقّين، وحجّة على المبطلين، فإنّ أكثر المعتنين بشأنه من المفسّرين، خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين، وشنّوا عليها غارات التأويلات الباطلة فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين[٢] بعدَ كمين.

ولم أقتصر على الإقدام بهذا الأمر الخطير من دون أن أتعرّض[٣] لما وصل إلى هذا الفقير من الحواشي المتعلّقة بالتفسير، فتصرّفت فيها بقدر ما وُهِبتُ من الإقدار والتمكين، سيّما فيما أتى به المحشّي الفاضل عصام الدين، فإنّه قد رزق قبولاً من الناظرين، ولم يتكلّم عليه بعدُ أحد من المتأخّرين، فبيّنت ما في كلامه من الزلل والاختلال، ونبّهت على ما انتهبه من مشاهير الأقوال، بحيث لا مجال فيها لاحتمال توارد البال.

لكن طال عليّ الأمر في ذلك بشرائط التزمت تقلّدها[٤]، ولواحق أوجبت على نفسي تعهّدها، كالنظر فيما ذكره فخر الدين الرازي وغيره[٥] من رؤساء التفسير والكلام في تفسير آيات العقائد والأحكام، حتّى وصل في أشهر متفرّقة في عدّة من

⇦ [الزّخرف: ٤٨]: المرتبة قبلها وحاصله أنّ كلّ لاحق من سابقه والوهم لا يذهب إلى أكبرية كلّ من صاحبه انتهى، ونقل السعيدي في شرح الكافية عن ابن الحاجب في توجيه هذه الآية أجوبة أُخرى، «١٢ منه ﷺ».

١. «ك»: لما.

٢. «ك»: كميناً.

٣. «ك»: نتعرّض.

٤. في «ك» زيادة: ومشاغل أحوجني الزمان الخوان إلى تحمّلها.

٥. «م، هـ»: ـ غيره.

السنين والأعوام إلى سورة الأنعام، ومَدّ مائدة الفائدة والإنعام، لمن رام النظر في باقي كلام[١] الملك العلّام، وحام حول إلزام الخصام، في مواقع النقض والإبرام.

ولقد جاء بحمد الله تعالى كما نويت، وأجرى بناني على منوال[٢] ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**﴾[٣]، فيه آيات للمتأمّلين، ودرجات للمتفكّرين.

فاستبصر بآيات الله تصرّف وجهك إلى جهات القدس، واعتبر بأيّام الله تعرّض لقلبك نفحات الأُنس، ثمّ شمّر عن ساقك وانزعج[٤] عن وثاقك وأنزع عن منكبيك رداء العصبية والهوى، واخلع نعليك لعلّك بالوادي المقدّس[٥] طوى[٦]، ولا تكن من الذين إن شَخُص[٧] في عينهم ما لم يعرفوه، وقرع سمعهم ما لم يألفوه، تلقّوه بالاستنكار جهلاً وعناداً، وأصرّوا وابتغوا[٨] فساداً وإفساداً.

بل إذا قرع سمعك بما لم يكن علمه عندك من الأسرار، فلا تستعجل بالردّ والإنكار، واشتغل بالتأمّل والاستبصار، لعلّك تجد في بيداء الطلب سواء السبيل، وتقف في أثناء التعب على إفادة الدليل، وتعرف أنّها كلمات طيّبات يباري طيبها شميم أطايب النسيم، وآيات بيّنات يكنّى فصيح نكاتها عن إعجاز[٩] معجزة عظيم، فإن بقي بعد ذلك ارتياب لقوم يجحدون ﴿**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[١٠].

ونستغفر الله العظيم، ممّا زَلّ به اللسان، أو داخله السهو والنسيان، فإنّ كلّ مصنّف

---

١. «ك»: باق الكلام.

٢. في هامش «ل، م»: نسخه بدل: استعمال.

٣. الأنفال: ١٧.

٤. في هامش «ع، م، هـ»: الانزعاج: جنبانيدن و برخيزانيدن «١٢ كنز اللغة».

٥. في هامش «ع، م، هـ»: قالوا: إنّ قوله تعالى ﴿**ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ طوى طوى مرّتين أي قدس، وقال الحسن يثبت فيه البركة والتقدّس مرّتين «١٢ ص».

٦. اقتباس من طه: ١٢.

٧. في هامش «ع»: شَخُص الرجل بالضمّ فهو شخيص أي جسيم «١٢ ص».

٨. «ل»: واستكبروا.

٩. «ك»: ـ إعجاز.

١٠. المرسلات: ٥٠.

مع تأهّب التأنّي[١] والتدبّر، وإمعان النظر وطول التفكّر، قَلّ أن ينفكّ من العـثرة[٢] والتعثّر[٣]، فكيف بالمملي مع كثرة ملاله، واشتغال باله، وضـيق مـجاله، وغـربة[٤] وطنه، وغيبة كتبه، إلى غير ذلك من بواعث الملال، واختلال الحال، بحيث لا يرفعه إلّا الكبير المتعال.

وكفاني معذرة إلى الأخلّاء الكرام، ما يشاهدونه من مقتضيات الأيّام، وهم وإن كانوا قليل العدد، لكنّهم كثير العُدَد، فإذا ارتضوا شيئاً لا يعبؤوا[٥] بردّ من سواهم، فهم الجماعة وإن شذّوا نظراً إلى من عداهم[٦]، وأمّا اللئام، فهم ومـدحهم وذمّـهم كالأعدام، فلا يسرّ اللبيب مدحهم، ولا يضرّ الأريب ذمّهم، بل كاد أن يكون مدحهم مضرّاً، وذمّهم مسرّاً، بشهادة ما قيل[٧]:

ولئن أتتك مذمّتي من نـاقص ... فهي الشهادة لي بأنّـي كـامل

---

١. «ش»: الرأي. ومن هنا بداية نسخة «ج». ٢. في هامش «ع»: العثرة: الزلّة «١٢ ص».

٣. في هامش «ع»: تعيّر لسانه أي تَلَعْثَم «١٢ ص».

٤. «ش»: غبرة. ٥. «ك»: لا يُعبأ.

٦. في هامش «ع، م، هـ»: قال فخر الدين الرازي في تفسير قـوله تـعالى ﴿**وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا**﴾ الآية [إبراهيم: ١٣]: والسبب فيه أنّ أهل الحقّ في كلّ زمان يكونون قليلين وأهـل البـاطل كـثيرين، والظـلمة والفسـقة يكـونون متعاضدين متعاونين، فلهذه الأسباب قد ردّ على السفاهة، انتهى [**تفسير الرازي** ١٩/ ٩٩].
وقال صاحب الكشّاف في تفسير آية الكرسي: ولهذا يعلم أنّ أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرّنّك عنه كثرة أعدائه:

فإنّ العرانين تلقاها محسّدة ... ولا ترى للئام الناس حسّادا

انتهى «منه [«ع»: مدّ ظلّه، «م»: قدّس سرّه]» [**الكشّاف** ١/ ٢٨٧].
في هامش «ع»: العرانين [من كلّ شيء أوّله ومنه عرانين السحاب: أوائل مطره] وهو الجلّ النجب ثمّ استعير للأشراف، يقول: إنّما يحسد السادة والكبراء لعلوّ شأنهم وشرفهم، ولا ترى أحداً يحسد لئيماً قيل للمهالبة: ما أكثر حسّادكم فأنشد البيت «١٢» [انظر: **تنزيل الآيات**، ٣٦٠].

٧. «ك»: شعر.

وها أنا أفيض في المقصود من الكلام، سائلاً من الله توفيق الإفهام.

[مباحث في علوم القرآن]

قوله: الحمد الذي الذي نزّل الفرقان [على عبده ليكون للعالمين نـذيراً] إلى آخره.

أقول: لمّا جرت عادة المصنّفين من الأئمّة الأعلام، أن يقدّموا أمام الخوض في المرام[١]، جملاً من الكلام، مفتتحين فيها بالتحميد تيمّناً وتبرّكاً، مستعقبين بالصلاة استشفاعاً وتوسّلاً، مختتمين إيّـاها بـالسؤال اللائـق بـحالهم اسـتغاثة وتـضرّعاً، فالمصنّف اقتفى بآثارهم، وأتى بقبس من نارهم، فاقتبس في التحميد اقتباساً لطيفاً من قوله عزّ من قائل: ﴿**تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْـفُرْقَانَ عَـلَىٰ عَـبْدِهِ لِـيَكُونَ لِـلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾[٢]، تيمّناً[٣] بكلام الملك المتعال، ورعاية لنوع من براعة الاستهلال، وغير المقتبس منه بإبدال «تبارك» بالتحميد محافظة على مقتضى ظـاهر مـا اشـتهر[٤]، ومبالغة في تحريره[٥] عن صيرورة تصنيفه أبتر، وإشارة إلى جواز التغيّر كما يشعر به أصل معنى الاقتباس وإن منع منه بعضهم في القرآن[٦].

وما قاله المحشّي الفاضل من أنّه لا[٧] يتوجّه عليه ما يتوجّه[٨] على المقتبس منه من أنّ الصلة[٩] يجب أن تكون معلومة، وليس تنزيل[١٠] القرآن على عبده معلوماً فكيف يوضح الموصول؛ لأنّه في زمان الاقتباس معلوم المخاطب[١١] المسـلم[١٢]

---

١. في هامش «ج»: أي الشروع.
٢. الفرقان: ١.
٣. «ش»: تيمّناً وتبرّكاً.
٤. «ش»: ما اشتهر من الخبر.
٥. «ش»: تحرّزه.
٦. من «وغير المقتبس منه» إلى هنا سقط من «ك، م».
٧. «ش»: يتوجّه عليه.
٨. في المصدر: ما يتّجه.
٩. في هامش «ج»: وهو تبارك الذي.
١٠. في المصدر: تنزيله.
١١. «م»: عند المخاطب، «ك»: للمخاطب.
١٢. في المصدر: عند المخاطبين المسلمين.

المتيقّن[١]، فلا يحتاج في دفعه إلى التمسّك بقوّة دليلها وكونها بسببه بمنزلة المعلوم.

فأقول: فيه نظر؛ لأنّ الصلة لا يجب أن تكون معلومة بالفعل بكلّ من يوجّه[٢] إليه الكلام، بل يكفي كونه معلوماً لبعض السامعين[٣]. كيف ومن البيّن أنّ مثل قوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا**﴾[٤] الآية، ونظائرها لم تكن الصلة فيها معلومة لجميع من قصد[٥] مخاطبته بها من العرب فضلاً من[٦] كافّة الناس، كيف ومن الناس من لم يعلم وجود شعيب فضلاً عن معرفة خصوصيات أحواله من النبوّة وما جرى بينه وبين القوم المكذّبين[٧] له[٨]، وإنّما يعلم ذلك آحاد[٩] من علماء السير والتواريخ، حتّى أنّ لأجل اشتمال القرآن الكريم على مثل هذه الأخبار التي غفل عنها أكثر الناس سيّما أهل الجاهلية الموجودين في آخر أيّام الفترة، قيل: إنّ إعجاز القرآن لاشتماله على ذلك.

---

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٢.

٢. «ش، ك، ل»: يتوجّه إليه.

٣. في هامش «ع، م، ه»: قال الغزّالي في كتابه المسمّى بإلجام العوامّ عند البحث عن أحوال المتشابهات: فإن قلت: فأيّ فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون، فجوابك أنّه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الأولياء والراسخون في العلم من العلماء وقد فهموه، وليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهمه الصبيان، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين، ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عمّا لهم أن يفهموه، وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأنّ هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره (في نسخة «ع» زيادة: فقد قيل للجهّال: ﴿**فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النّحل: ٤٣]) فإذا سألوا أهل الذكر فإن كانوا يطيقون فهمه فهّموهم وإلّا قالوا لهم ما أُتيتم من العلم إلّا قليل، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ما لكم ولهذا السؤال، انتهى «منه».

٤. الأعراف: ٩٢.

٥. «م»: ما قصد.

٦. «ش»: عن.

٧. في هامش «ج»: اعلم أنّ لفظ الآية يقرء بالجرّ بمعنى إلى آخره وبالنصب على تقدير اقرء الآية وزيادة.

٨. «ش، م»: ـ له.

٩. في هامش «ج»: لما سبق آنفاً مع أنّ العلم بمقياس القرّاء فللأوحدي لا لجميع الناس.

إذا تمهّد هذا فنقول: إن أراد هذا الفاضل بعدم معلومية تنزيل الفرقان على عبده في زمان النزول عدم معلوميته[١] عند بعض القوم فليس بقادح في معلومية الصلة[٢] كما عرفت، وإن أراد به عدم معلوميته[٣] عند جميعهم حتّى المسلم منهم فغير مسلّم والمستند ظاهر.

هذا وأورد عليه بعض مشاهير أهل العصر أيضاً بأنّ ظهور[٤] كونه منزّلاً على عبده ﷺ للإنذار في زمان نزول المقتبس منه أظهر، وعِلم من كان في ذلك الزمان بنزول القرآن تدريجاً أكثر، إذ شاهدوا ذلك وكان علمهم به كالمعاينة وعلم من كان في زمان الاقتباس بالنزول تدريجاً من الخبر وليس الخبر كالمعاينة[٥]، فعدم التوجّه على المقتبس منه أظهر وهو به أولى، وأمّا وجه الدفع الذي ذكره فسقوطه ظاهر.

نعم لو قيل: كون نزوله[٦] منه[٧] تعالى غير معلوم للقوم كما قاله الإمام الرازي في تفسيره الكبير[٨] لكان له وجه، وحينئذ يندفع بأنّ قوّة الدلائل الدالّة على كون[٩] القرآن معجزاً يوجب إشراف العلم بكونه من عنده تعالى على الحصول فأجرى مجرى المعلوم كما قاله فيه انتهى.

وأقول[١٠]: فيه نظر[١١]؛ لأنّ ما صدّقه بقوله: نعم إلى آخره يمكن إرجاع كلام

---

١. «م»: معلومية.
٢. في هامش «ج»: عند بعض.
٣. «ش، م»: معلومية.
٤. «ك، م»: ـ ظهور.
٥. من «وعلم من كان» إلى هنا سقط من «ش».
٦. «ش»: النزول.
٧. في هامش «ع»: أي بوصف كونه من الله تعالى «١٢ منه».
٨. انظر: **تفسير الرازي** ٢ / ١١٥.
٩. «ك»: كونه.
١٠. «م»: ونقول.
١١. في هامش «م، هـ»: إيراد على صورة بعض المشاهير بقوله «نعم» وحاصله أنّ حاصل ما ذكره الفاضل المحشّي هو ما صدقه بقوله «نعم» وحكم بأنّ له وجهان «١٢».

المحشّي الفاضل إليه، وذلك لأنّ[١] الإنزال على ما هـو المشـهور[٢]، وصـرّح بـه الفاضل التفتازاني في حاشية الكشّاف وغيره في غيرها هو التحريك من علو إلى سفل، فقول المحشّي الفاضل: وليس تنزيل القرآن على عبده معلوماً، يرجع إلى أنّ كونه وارداً من السماوات العلى ومن عند الله تعالى لم يكن معلوماً للقوم كما قاله الإمام الرازي وحكم المورد بكونه موجّهاً فتوجّه.

[الإنزال والتنزيل]

هذا وقد يقال: إنّ معنى الإنزال التحريك من علو إلى سفل كما مرّ، ومن البيّن أنّه لا يتّصف به إلّا المنجز بالذات فكيف يجوز تحريك الكلام الذي هو من الأعراض المتزايلة التي لا استقرار لأجزائها فكيف يتصوّر[٣] إنزاله.

ويجاب بأنّ توصيف الأعراض سيّما غير القارّة فيها كالأصوات إنّما هو منقبة محلّه وهو الملك الذي يتلقّف الكلام من جانب الملك العلّام متفقّاً سماعيّاً أو روحانيّاً أو يحفظ من اللوح المحفوظ ثمّ إنزال[٤] به على الرسول صلّى الله عليه وآله.

وأُفيد أنّ في كلّ من السؤال والجواب كلام.

أمّا الأوّل فلأنّ عدم الاستقرار إنّما يلزم إذا ثبت أنّ كلّ غير قارّ يكون أجزائه آنية، ولا يكون شيء من أجزائه زمانيّاً باقياً في زمان، وهو غير مسلّم، فإنّ غير

---

١. «ك»: ـ لأنّ.

٢. في هامش «ع، م، هـ، ل»: إنّما قيّد بالشهرة لما سيجيء نقلاً عن بعض الأعاظم عند تفسير قوله تعالى في أوائل سورة البقرة [الآية: ٤] ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية من أنّ العلوّ والسفل ليس بمعتبر في مفهوم الإنزال على الإطلاق، فانظر «١٢ منه رحمه الله».

٣. من «هذا وقد يقال» إلى هنا سقط من «ل، هـ».

٤. «ع»: نزّل به.

القارّ ما لا يجتمع أجزائه في الوجود، ولا يلزم من ذلك أن يكون كلّ جزء منه آنيّاً، ولا بعض أجزائه زمانيّاً باقياً في زمان غير مجتمع مع سائر الأجزاء في الوجود.

والأشبه أنّ الصوت والكلام كذلك، فإنّ إدراك كلّ من أجزائه في ظرف وجود ذلك الجزء وهذا ظاهر، فلو كان أجزاء آنية لزم أن يكون سماعيّاً[١] كلّ جزء في آن وهو ظاهر في آن هو ظرفه، ولمّا امتنع تتالي الآنات لا بدّ أن يكون بين آن[٢] سماع جزء من الصوت[٣] والكلام وبين آن سماع جزء آخر زمان، فلا بدّ أن يقع فصل كثير بين أجزاء الصوت والكلام، وأن ينفصل أجزاء في السمع انفصالاً بيّناً؛ إذ ظرف السماع لا يقبل القسمة لقدر غير متناهية لكونه زماناً خلف بيّن ولو كان ذلك لخطأ السامعة وغلط الحسّ لارتفع الأمان من البديهيات فيكون بعض منها الحروف زمانياً، ولا يحتمل أن يكون جزء منه يوجد في تمام الزمان منطبقاً عليه كالحركة بمعنى القطع والإمكان سماعه تدريجاً، فلا بدّ أن يكون بعض أجزائه حادثة في الآن باقياً في الزمان فيمكن الحركة الأبنية بالعرض في الحرف والصوت وفي الكلام باعتبار أجزاءه بل باعتبار نفسه.

فإنّه إذا شرع المتكلّم في التكلّم بكلام مثل وعد زيد، فيحدث أوّلاً في الهواء المجاور هيآت الحرف الأوّل من ذلك الكلام أي الواو، ويبقى تلك ما يموج الهواء الحامل إلى أن يصل إلى سامعة السامع، فلو كان بينهما بُعد غير مفرط يحدث في الهواء والتالي لذلك الهواء هيآت الحرف الثاني منه أنّ بعض قبل[٤] أن يصل الأوّل إلى سامعه فاحتمل[٥] في الوجود، وهكذا إلى أن يجتمع جميع حروف ذلك الكلام في الوجود أن تربت حدوثها وسماعها، ولو فرغ المتكلّم قبل الوصول إلى مسامعه

١. «ع»: سماع.
٢. «ش»: ـ آن.
٣. «ش»: الصورت.
٤. «ع»: أي العين.
٥. «ع»: فاجتمعنا.

يبقى اجتماع جميعها زماناً فيتصوّر الحركة بالعرض في الكلام واندفع المانع الذي ذكره، نعم حدوثها وسماعها غير مجتمعة والكلام في أنّ حركة نفسها بالعرض هل هي متصوّرة أم لا.

ولو سلّم أنّه لا يتحقّق في القرآن حين الأداء إلى المنزل إليه ما يحرّكه لا ينته لم لا يجوز أن يكون أهمّ منه ومن الانتقال في المرتبة كما دلّ عليه قول الجوهري: استنزل الفلان أي حطّ عن مرتبته[١]، فإنّ الأصل الحقيقة، ولو سلّم الاختصاص فلم لا يجوز إطلاقه مجازاً على النقل من مرتبة أعلى إلى الأسفل.

وأمّا الكلام في الجواب فلأنّ قيام الحروف الملفوظ عند الأداء بالتكلّم ثمّ كيف والهواء المتموّج حامل للصوت كما قرّر في موضعه. ولو سلّم القيام بالمتكلّم حين الأداء فهذا لا يصحّ إسناد الحركة إليه مجازاً؛ لأنّ الظاهر أنّ المتكلّم وهو الملك الرسول حين الأداء الساكن كما هو مقتضى التأديب، وحينئذ صار توصيفه بالنزول من قبل وصف الساكن وما عرض له بعد الفراغ عن الحركة بالحركة.

وما أفاده قدّس سرّه الشريف من أنّ إطلاق النزول على القرآن مبني على متعارف اللغة، حيث يصفون الكلام بما يوصف مبلّغه ففيه تأمّل؛ لأنّه قد يستعمل النزول والإنزال في القرآن مع قيام مانع من حملها على ما هو صفة مبلّغه كقوله تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ**﴾[٣] فإنّ نزول روح الأمين هو صفة المبلّغ ومسند إليه، وأمّا النزول الذي دلّ عليه كلمة باء التعدية فهو صفة القرآن وليس صفة المبلّغ، والمراد بإنزال ليلة القدر إنزاله نفسه لا إنزال مبلّغه كما لا يخفى[٤].

---

١. **الصحاح** ٥/ ١٨٢٩. ٢. الشّعراء: ١٩٣ـ ١٩٤.

٣. القدر: ١.

٤. من «إنزاله ويجاب بأنّ توصيف» إلى هنا سقط من نسخة «ع، ش». ومن «هذا وقد يقال» إلى هنا سقط من «ك».

واعلم أنّ المصنّف اختار التنزيل على الإنزال لدلالته على النزول تدريجاً دونه[١]؛ إذ تضعيف العين قد يكون للدلالة على كثرة[٢] الفعل إمّا باعتبار كثرة الفاعل نحو موّت[٣] الإبل، أو باعتبار كثرة المفعول نحو غلّقت الأبواب، وإمّا باعتبار كثرة الفعل فقط من غير كثرة في أحدهما نحو غلّقت الباب أي رددته مرّة بعد أُخرى، والتنزيل قد يكون للتكثير وهو المشهور المتبادر عند إطلاقه على القرآن لملاحظة[٤] ذلك في تسميته به[٥].

قال الشيخ الرضي ﵀: ولهذا سمّي القرآن تنزيلاً وإن لم يكن نصّاً في التكثير، ألا ترى إلى[٦] قوله تعالى: ﴿**لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً**﴾[٧] وقوله: ﴿**إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً**﴾[٨].

والكثرة في تنزيل القرآن لا يمكن باعتبار كثرة الفاعل، ولا باعتبار نفس الفعل فقط من غير كثرة في متعلّقه؛ إذ من الظاهر أنّه لم ينزّل مرّات، فلا يمكن الكثرة إلّا باعتبار المفعول، فلابدّ أن يتعلّق بكلّ[٩] حصّة منه فرد من الإنزال فيكون تنزيله تدريجاً.

وقال المحشّي الفاضل: إنّ في التنزيل إشعاراً بالتنجيم لدلالته على التكثير[١٠].

---

١. «ك، م، ه»: بدونه.
٢. «ش»: ـ كثرة.
٣. «ك»: مرّت.
٤. «م»: بملاحظة.
٥. «ش»: ـ به.
٦. المصدر و«م»: ـ ألا ترى إلى.
٧. الفرقان: ٣٢.
٨. الشّعراء: ٤، **شرح الرضي على الكافية** ١/ ٩٣.
٩. في هامش «ع، م، ه»: إعلم أنّ تعلّق صفة بالكلّ قد يصدق بتعلّقه ببعضه كالمماسّة، فإنّا إذا وصفنا أحمله على سطح جسم عريض مثلاً يصدق أنّه قد صار محسوساً، وحينئذ لا يتوجّه أنّ الفرقان والقرآن إذا كان اسم جمع هاهنا على ما صرّح به سيّد الشريف في حاشية الكشّاف [١/ ٣] كيف يصحّ اتّصافه بالنزول المتكرّر مع أنّ مجموع الفرقان مثلاً لم يتكرّر نزوله وإنّما التكرّر نزول آية التي هي أجزاء له ووجه عدم التوجّه ظاهر «١٢ منه ﷺ».
١٠. **حاشية عصام**، ٢ ـ ٣.

وقد صحّف بعض المشاهير التنجيم بمعنى النزول نجماً نجماً[١] بالتفخيم بمعنى التعظيم.

فأورد عليه بأنّ كثرة الفعل باعتبار كثرة جزئياته لا يدلّ على تفخيم وتعظيم، نعم لو قيل: النزول تدريجاً لا دفعة يتضمّن التعظيم وفيه إشعار به لكان له وجه فتوجّه.

هذا ولم يجمع المصنّف بين الإنزال والتنزيل كما في الكشّاف[٢] حيث قال: فيه الحمد لله الذي أنزل[٣] القرآن كلاماً مؤلّفاً منتظماً، ونزّله بحسب المصالح منجماً[٤]؛ لأنّه مع[٥] الجمع بينهما لو كان المراد بالإنزال ما هو أعمّ من الدفعي والتدريجي ليكون إيراد التنزيل بعده من قبيل التفصيل بعد الإبهام، ففيه أنّ هذا[٦] الإبهام لا يدلّ على وصفه تعالى بالجميل فلا يناسب مقام الحمد، ولو كان المراد به ما يكون دفعة وجملة على ما أفاده السيّد العلّامة قدّس سرّه الشريف، ففيه أنّه لابدّ أن يكون المذكور في مقام الحمد من الصفات الظاهر كونها[٧] جميلاً كما دلّ عليه

---

١. «ك»: ـ نجماً.

٢. في هامش «م»: حيث قال في شرح خطبة الكشّاف: فإن قلت: أيّ دخل للأوصاف المذكورة في اقتضاء الحمد أو أن يكون كونه جميلاً ظاهراً غير خفي محتاج إلى الدليل والإثبات كما لا يخفى «منه رحمه الله».

٣. في هامش «ع، م، هـ»: إن قيل: يحتمل أن يكون ضمير «أنزل» في عبارة الكشّاف راجعاً إلى القرآن بالمعنى الجمعي وضمير «نزل» راجعاً إليه بالمعنى الجنسي على طريقة الاستخدام.
قلنا: لأنّ العلّة الباعثة لهم على الحكم بأنّ القرآن هاهنا محمول على المعنى الجمعي دون المعنى الجنسي متّحدة في الفقرة الأُولى والثانية بلا فرق، ففي المقامين ينبغي أن يكون القرآن مستعملاً في معنى واحد، ثمّ اعلم أنّ المراد هنا أي في خطبة كتب التفسير هو الكلام يقصد مفسّره فلا يمكن أيضاً حمله تارة على اللفظي وتارة على النفسي عند تعدّد الضمائر الراجعة إليه «١٢ منه رحمه الله».

٤. **الكشّاف** ١ / ٥.

٥. «ك»: جمع.

٦. «م»: ـ ففيه أنّ هذا الإبهام.

٧. «ك»: كونه.

استفسار السيّد العلّامة قدّس سرّه الشريف والعلّامة التفتازاني في حاشية الكشّاف عن وجه مدخليّة الأوصاف المذكورة في اقتضاء الحمد، وظهور كون إنزال القرآن دفعة إلى سماء الدنيا جميلاً محلّ تأمّل؛ لأنّ ذلك ليس على العبد فلا يظهر كونه نعمة كذا أفاد بعض مشاهير العصر.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نسلّم أن ذكر التنزيل بعد الإنزال من باب التفصيل بعد الإبهام، بل هو من باب التخصيص بعد التعميم، ومنع دلالة التعميم على وصفه تعالى بالجميل وكونه مناسباً لمقام الحمد مكابرة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما ذكره من أنّ ظهور كون إنزال القرآن دفعة إلى سماء[١] الدنيا جميلاً محلّ تأمّل[٢]؛ لأنّ كون الإنزال تدريجاً وكونه دفعة سيّان في ظهور الجمال[٣] وخفاءه، فلا وجه في التأمّل في ظهور أحدهما دون الآخر.

إن قيل: إنّ في الأوّل دلالة على أنّ نزولها تدريجاً إنّما كان لمراعاة حوادث العباد ووقائعهم.

قلت: يمكن استفادة مثل هذه النكتة في جانب الإنزال دفعة إلى سماء[٤] الدنيا، لما فيه من الدلالة على أنّ جميع الأحكام المتعلّقة بهم قد خرج إلى مكان أدنى منهم وهو سماء الدنيا، فإنّ في ذلك إيهام قرب وصولها إليهم، والإشعار إلى أنّه لم يبق من شرائط إيصالها إليهم إلّا ندر قليل.

وبالجملة يدلّ على كمال عناية الله تعالى على عباده حيث أخبرهم بأنّه قرّر جميع[٥] أحكام حوادث العباد قبل وقوعها منهم وأنزله إلى السماء الدنيا ثمّ أنزله منها إليهم[٦] تدريجاً على حسب ما تجدّد منهم من الأفعال والأقوال فما أفيد آخراً

---

١. «ش»: السماء.
٢. «م، هـ»: تأمّل تأمّل.
٣. «ك»: الجميل.
٤. «ش»: السماء.
٥. «ك»: بأنّه تعالى جمع.
٦. «ك، م»: ـ إليهم.

من أنّ هذا لا يناسب مقام الحمد محلّ تأمّل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ اشتراطه هاهنا أن يكون ما يقع بإزائه الحمد جميلاً ظاهر الجمال ينافي ما قرّره في حاشيته على التجريد، حيث خالف المشهور فادّعى كون الذات محموداً عليها جميلاً، واستدلّ عليه بالدليل العقلي الدالّ على نظريته وخفاءه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الخطاب في خطبة التجريد مع صاحب الاستعداد التامّ[١] في العقليات وذلك ظاهر عنده، و[٢] في هذه[٣] الخطبة الخطاب معه ومع من يقصر عن تلك المرتبة فلابدّ أن يراعي[٤] فيها ما يصل إليه فهم القاصرين أيضاً ليكون النفع أعمّ والفائدة أتمّ.

ثمّ أقول: يمكن أن يقال في بيان وجه إنزال الله تعالى للقرآن تدريجاً أنّ تكرّر[٥] الوحي بنزول جبرئيل عليه السلام ممّا لا يخفى وقعه وشأنه، ولأنّه لو أنزله دفعة لَهان وقعُه في نظر العباد، وربّما اختلّ[٦] اهتمامهم في الامتثال والانقياد، فحاصل الحمد المذكور حينئذ الحمد لله تعالى على إنزال القرآن على عباده[٧]، على وجه كان أدخل في طاعتهم وانقيادهم لما تضمّنه من الأحكام.

وأيضاً إنزاله تعالى إيّاه لعباده إلى السماء الدنيا يوجب شدّة انتظارهم في إيصال أحكامه إليهم لقرب وصالها منهم، وهذا يورث أوقعيّتها في النفوس وتلقّيهم لها بالعيون والرؤوس.

وأيضاً النزول التدريجي تدلّ دلالة ظاهرة على حدوثه، وذلك يدلّ[٨] على اختصاص الأحكام الكائنة فيه بالعباد، وكونها مؤلّفة لأجل انتفاعهم بها، بخلاف ما

---

١. «ك»: التامّة.
٢. «م»: ـ و.
٣. «هـ»: هذا.
٤. «ك»: يُري.
٥. «ك»: يكون.
٦. «ك»: أخلّ.
٧. «م»: ـ على عباده.
٨. «ك»: ـ يدلّ.

إذا[١] أُنزل دفعة[٢] فإنّه يحتمل أن يكون[٣] الأحكام المندرجة فيه صادرة في الأصل لانتفاع الأُمم الماضية، ثمّ جعل الأُمّة المرحومة مشاركة معهم فيها وبذلك يظهر أنّ النزول التدريجي هو النعمة الكاملة الأولى بكونها محموداً عليها وبها[٤] وإن كان مطلق الإنزال أيضاً[٥] جميلاً ونعمة صالحة كذلك.

[معنى الفرقان]

والفرقان في الأصل بمعنى الفرق وهو مصدر كالخسران والخسر استعمل في كلّ ما يفرّق به[٦] بين الحقّ والباطل، قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ**﴾[٧] كأنّه[٨] استعمل المصدر بمعنى الفاعل، ثمّ اختصّ بالقرآن لأنّه هو الفارق بين الحقّ والباطل، والمؤمن والكافر، والحلال والحرام في زمانه لا غيره من الكتب السماوية، والمصنّف اختار الفرقان على القرآن على عكس ما في الكشّاف؛ لأنّه بحسب معناه اللغوي يناسب الكلام النفسي[٩] الذي هو معتقده كما أنّ القرآن يناسب الكلام اللفظي الحادث الذي يقصد المفسّر تفسيره ويناسب معتقد صاحب الكشّاف، وأيضاً فيه اقتباس كما مرّ، وأيضاً اتّصافه بالفارقية بين الحقّ والباطل

١. «ك، ل»: ـ إذا.
٢. «ش»: دفعة واحدة.
٣. «ش»: تكون.
٤. «ك»: ـ وبها.
٥. «ك»: أنّه.
٦. «ك»: ـ به.
٧. الأنبياء: ٤٨.
٨. «ك»: وكان.
٩. في هامش «ع، م، ل، ه»: وذلك لأنّ المعنى اللغوي في الفرقان هو الفارق بين الحقّ والباطل، وهذه الصفة إنّما هو حقيقة للمعنى وهو الكلام النفسي الذي قديم عند المصنّف وسائر متّبعيه والمعنى اللغوي للقرآن القراءة، والجمع أطلق عليه إمّا بمعنى المفعول وإمّا تسمية الموصوف باسم الصفة، والأشهر في وجه تسميته بالقرآن قراءة، قال الجوهري: قرأت الكتاب قراءة وقرآناً، وفي معنى القرآن لجمع السور، انتهى [**الصحاح** ١/ ٦٥]، وهو وإنّما هو صفة اللفظ الذي انحصر الكلام فيه على مذهب صاحب الكشّاف وحادث باتّفاقهما «١٢ منه رحمه الله».

أدخل في الحمد من اتّصافه بكونه مقروءاً.

وما قاله المحشّي الفاضل في وجه تسمية كتاب الله فرقاناً من انفصال بعض أجزائه عن بعض في النزول[١]، ففي غاية البعد.

والظاهر أنّ وجهه ما أشرنا إليه من كونه فارقاً بين الحقّ والباطل، وفي الصحاح: الفرقان القرآن وكلّ ما فرّق بين الحقّ والباطل[٢] هو فرقان، قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ**﴾[٣] وتوصيفه صلّى الله عليه وآله وسلّم بالعبودية أدخل في الحمد؛ إذ كون عبده[٤] منذراً يدلّ على رفعة وعظمة لا يدلّ[٥] عليهما كون رسوله وحبيبه وخير خلقه منذراً، ويمكن أن يوجّه بأن نيل[٦] نعمة الرسالة مبني على خلوص العبودية، وأنّ عيسى عليه السلام كان قريب العهد منه صلّى الله عليه وآله وسلّم وقد[٧] أطرى فوصف بالعبودية صوناً له عن ذلك الإطراء[٨].

وجوّز المحشّي الفاضل إرجاع الضمير المستتر في ليكون إلى الفرقان، وهو بعيد لأنّ كون التنزيل على العبد وتقييده به حينئذٍ يصير لغواً لأنّه لا دخل له في كون الفرقان نذيراً[٩]، وهذا ظاهر ويظهر منه بعد إرجاعه إليه تعالى.

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٢.

٢. من «وفي الصحاح» إلى هنا سقط من «ش».

٣. الأنبياء: ٤٨.

٤. في هامش «م، ل، ه»: فيه إشارة إلى اختيار أنّ الضمير المستتر في «ليكون» راجع إلى العبد عليه السلام «منه ١٢».

٥. «ك»: لا تدلّ.

٦. «ش»: ـ نيل.

٧. «ش»: فقد، وفي «ك»: وقد أطرى بما أطرى.

٨. من «ويمكن أن يوجّه» إلى هنا سقط من «ل».

٩. في هامش «ع، ل، م، ه»: قال الرازي في كتابه الموسوم بأسرار التنزيل: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿**لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ [الفرقان: ١] منهم من قال: المعنى ليكون هذا القرآن نذيراً وأضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء: ٩] إلّا أنّ هذا وإن كان محتملاً لكن جعل النذير صفة محمّد عليه السلام أولى من جعله صفة للقرآن، ويدلّ عليه وجهان: الأوّل أنّ نصّ القرآن يدلّ على أنّ النذير صفة

⇦

ثمّ قال في توجيه كون الإنذار علّة للنزول التدريجي: إنّ في التدريجي يبقى[١] الإنذار برهة من الزمان بخلاف الدفعي فإنّ الإنذار ينقطع بانقطاع النزول.

و[٢]فيه نظر؛ لأنّ هذا في إنذار الله تعالى مسلّم وليس إنذار عبده مسند إليه[٣] تعالى، وأمّا في إنذار العبد والفرقان على ما هو رأيه في المستتر فلا؛ إذ يمكن أن ينذرهم العبد بعد انقطاع[٤] النزول بما نزل سابقاً، وكذا[٥] يمكن إنذار الفرقان بعد انقطاع[٦] نزوله فإنّ إنذاره بالفكر[٧] في معانيه، وهذا يمكن في غير زمان النزول كما في زماننا.

والظاهر[٨] أنّ وجهه[٩] أنّ النذير يتضمّن مبالغة سواء كان مشتقّاً أو مصدراً، وإنذاره صلى الله عليه وآله إيّاهم بالقرآن بأن يقول صلى الله عليه وآله: أتاني من الله تعالى ما يدلّ على وعيد لكم، فإذا قال صلى الله عليه وآله وسلم مرّات: أتاني منه تعالى ذلك و[١٠]في كلّ مرّة الوعيد غير ما في الأُخرى، يكون الإنذار أكثر[١١] ممّا قيل[١٢]: أتاني مرّة وعيد واحد أو عدّة أفراد[١٣]

⇦ لمحمّدعليه السلام ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٠٥]، الثاني أنّ جعل النذير صفة لمحمّدعليه السلام حقيقة وجعله صفة للقرآن مجازاً، وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز انتهى «منه رحمه الله».

١. في «ك»: ينتفي.

٢. «م»: ـ و.

٣. في «ك»: مستند إليه، وفي هامش «ل»: نسخه بدل: منذراً إليه.

٤. «ش»: الانقطاع.

٥. في هامش «ل»: كذلك.

٦. «ش»: الانقطاع.

٧. «م»: بالكفر.

٨. «ش»: ظاهر.

٩. في هامش «ل، ع، هـ، م»: أي وجه جعل الإنذار علّة للنزول التدريجي كونه متضمّناً لمبالغة ترتّب على ذلك النحو من النزول، فافهم «١٢».

١٠. «هـ»: ـ و.

١١. في هامش «ع»: فيحصل في صورة النزول التدريجي مراتب من الإنذار مناسبة «١٢».

١٢. من «منه تعالى ذلك» إلى هنا سقط من «ش».

١٣. في «ك»: أفراده.

منه، وهذا ظاهر.

ويظهر من هذا وجه آخر لبعد الإرجاع[١] إلى الفرقان[٢]، وأيضاً إرجاعه إلى العبد أدخل في بيان عدم اقتدارهم على المعارضة؛ إذ معارضة العبد أسهل، وفي توصيفه ﷺ بالإنذار للعالمين وفي الاقتصار على الإنذار اقتباس أيضاً، وأيضاً[٣] تعليل الإنزال[٤] به[٥] دون البشارة أدلّ على عجزهم؛ لأنّ العصبية و[٦] النفسانية توجب معارضة المنذر دون المبشّر، وأيضاً اتّباع المبشّر فيما لأجله البشارة لا يحتاج إلى حجّة قاطعة فارقة بين الحقّ والباطل، بخلاف اتّباع المنذر فيما فيه الإنذار؛ لأنّه زجر، والناس لا ينزجرون[٧] بسهولة فيكون إنذاره ﷺ أدخل في إنزال الفرقان[٨] حتّى كأنّه انحصر فيه العلّة الغائية له.

هذا[٩] بناء على قاعدة المعتزلة والإمامية.

وأمّا على رأي الأشاعرة فكأنّه هو الفائدة المعتدّة بها، والإنذار ألصق بالتحدّي، لما مرّ من أنّه بالإنذار ينبعث العصبية، فيستلزم عدم قبول قول الرسول ﷺ، وذلك يوجب طلب المعارضة منهم.

وأمّا ما قيل من أنّ المقصود بالذات من بعثة الرسول[١٠] والمحوج إليها الإنذار

١. في هامش «ع»: أي إرجاع الضمير في ليكون «١٢».
٢. في «ك، ل، م، هـ»: زيادة: وأيضاً فيه اقتباس كما سبق، وفي «ع»: شطب عليه.
٣. في هامش «ع»: وجه آخر للاقتصار على الإنذار «١٢».
٤. «ش، ك»: الإنذار. ٥. في هامش «ع»: أي الإنذار.
٦. في هامش «ل»: وجد الواو في نسخة أُخرى قابلت هذه النسخة معها والظاهر أنّها زائدة ومن سهو من قلم الناسخ ويمكن توجيه وجودها بتكلّف على ما لا يخفى «محمّد حسين».
٧. «هـ»: لا يزجرون. ٨. «ك»: القرآن.
٩. في هامش «ع»: أي ما ذكرنا من أنّ الإنذار علّة غائية «١٢».
١٠. في هامش «ل»: هكذا في نسخة إنّي رأيتها بلا خبر والظاهر لفظ الجمع بقرينة قوله بعد هذا بعثتهم بضمير الجمع العائد على الرسل وإن يمكن توجيه الإفراد «محمّد حسين».

دون البشارة، لأنّهم لو لم يرتكبوا ما يوجب العقاب لما احتاجوا إلى بعثتهم وإن لم يرتكبوا ما يثابون به، فممنوع؛ إذ توجّه المبدأ تعالى إلى استكمال النفوس، وذلك لا يتحقّق بمحض التنزّه عن الرذائل، بل به وبالاتّصاف بالفضائل.

وأمّا ما قاله المحشّي الفاضل في وجه الاقتصار بالإنذار من عمومه الكلّ بخلاف البشارة فإنّه مختصّ بالمؤمنين.

فأقول: الظاهر أنّه بنى في حكمه باختصاص البشارة[١] بالمؤمنين دون الكفّار، على ما توهّمه من أنّ البشارة بالجنّة مثلاً لو تعلّقت بالكفّار لزم دخولهم الجنّة مع وصف الكفر، كما ذهب إليه الحنفية في أنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بفروع الشريعة، معلّلاً بأنّه لو وجب الصلاة مثلاً على الكافر[٢] فإمّا حال الكفر أو بعده، وكلاهما باطلان، والملازمة بيّنة؛ أمّا الأوّل فلأنّ الصلاة ممتنعة منه حال الكفر فلا يكون مكلّفاً بها، لأنّ التكليف منوط بالقدرة، وأمّا الثاني فللاتّفاق على سقوطها عنه بالإسلام، ولقوله عليه السلام: الإسلام يجبّ ما قبله[٣].

ودفعه ظاهر، إذ نمنع[٤] امتناع الصلاة حال الكفر، بل يمكنه أن يؤمن ويوقع الصلاة؛ كما في المحدث فإنّه مكلّف بالصلاة وفاقاً لا بأن يوقعها[٥] وهو محدث، بل بأن يتطهّر ويصلّي، والحاصل أنّ الممتنع إيقاع الصلاة بشرط الكفر والحدث لا في وقت الكفر والحدث، وقد ذكر الفرق بينهما في كتب المنطق.

هذا ولا يخفى جريان هذا الدفع فيما نحن فيه أيضاً، فإنّ الممتنع بشارة الكافر بالجنّة بشرط الكفر[٦] لا في وقت الكفر.

إن قيل: لا مجال لتوهم بناء المحشّي الفاضل في تفسير كلام القاضي مع كونهما

---

١. من «فأقول» إلى هنا سقط من «م».
٢. «ل»: الكفّار.
٣. **الخلاف** للطوسي ٥/ ٤٦٩؛ **غنية النزوع** لابن زهرة، ٢٠٣؛ **مسند أحمد** ١/ ١٩٩، والحديث مشهور في آثار العامّة والخاصّة.
٤. «م»: منع.
٥. «ش»: يوقفها.
٦. «ش»: ـ بالجنّة بشرط الكفر.

شافعيين على مقدّمة واهية ذهب إليها الحنفية.

قلت: لو سلّم كون الفاضل المحشّي شافعياً، وكونه موجّهاً لكلام القاضي حقيقة لا لكلام الله تعالى، وكونه ممّن يستبعد منه البناء على تلك المقدّمة الواهية، نقول: يرد عليه حينئذٍ أنّه إن أراد بالبشارة والإنذار ما هو على طريق القطع والتعيين، مثل أنّ فلاناً يدخله الله في الجنّة، وفلاناً يدخله[١] في النار جزماً، فلا عموم في شيء منهما، ولو كان المراد ما[٢] على وجه التقدير، مثل أن يقال: من فعل كذا يدخل في الجنّة، ومن فعل كذا[٣] يدخل في النار، فهما سيّان في العموم.

مع أنّه لو سلّم عموم هذا و[٤]خصوص ذاك[٥] فإنّما[٦] يصحّ[٧] للتعليل على رأي الأشاعرة القائلين بأنّ أفعاله تعالى غير معلّلة[٨] بالأغراض، وأنّ مدخول اللام حكمة وفائدة، وأمّا على مذهب المعتزلة والإمامية القائلين بأنّ أفعال الله تعالى معلّلة[٩] بالأغراض فلا يصحّ، إذ الظاهر أنّ مدخول اللام التعليلي هو تمام الباعث، وظاهر أنّ البشارة وإن اختصّ ببعض جزء من الباعث[١٠] لما بيّنا فلا يجوز الاقتصار على الإنذار إلّا بضرب من التجوّز كما قلنا[١١].

[تفسير ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ من كلام البيضاوي]

واعلم أنّ للعالَم على ما سيجيء في كلام المصنّف تفسيرين[١٢]: أحدهما جنس

---

١. «ش»: يدخله الله تعالى.
٢. «م»: ـ ما.
٣. «ش»: ـ يدخل في الجنّة ومن فعل كذا.
٤. «م»: أو.
٥. «ش»: ذلك.
٦. «م، هـ، ل»: نسخة بدل: فإنّهما.
٧. في هامش «ع»: أي الإنذار لفظ «١٢».
٨. «ش»: غير معلّقة.
٩. «ش»: معلّقة.
١٠. في هامش «ع»: أي باعث الإنزال «١٢».
١١. في هامش «ع»: أنّه ألصق بالتحدّي «١٢».
١٢. «ش»: كلام المفسّرين.

من ذوي العلم[١]، والثاني جنس ما يعلم به الصانع وهو كلّ ما سواه من الجواهر والأعراض، وقد يراد به الإنسان، وعلى أيّ تقدير من التقديرين الأوّلين في كون الإنزال لإنذار جماعة من أفراد العالم تأمّل، خصوصاً إذا كان اللام للاستغراق؛ إذ غير الجنّ والإنس من أجناس ما يعلم به[٢] الصانع من[٣] أجناس ذوي العلم لا يتعلّق به الإنذار كما هو الظاهر.

وله توجيهات:

أحدها أن يراد بـ«العالمين» الثقلان، وحينئذٍ تعلّق الإنذار بـ«العالمين» ظاهر لا خدشة فيه.

لكن تصحيح إطلاق الجمع عليهما[٤]، إمّا بأن يقال: كلّ صنّف من أصناف ذوي العلم أو من أصناف ما يعلم به الصانع فرد منه فيراد بالجمع جمعاً من أصناف أحدهما، وبمعونة لام العهد الخارجي يراد به جماعة[٥] أصناف هي مجموع أصناف الثقلين.

وإمّا بأن يقال: أطلق الجمع على ما فوق الواحد إمّا حقيقة كما نسبه السيّد المحقّق[٦] قدّس سرّه الشريف إلى صاحب الكشّاف في حاشيته حيث قال: أقلّ الجمع عنده اثنان[٧]، ومن هذا اطلاق المنطقيين في تعاريفهم الجمع على ما فوق الواحد.

وإمّا مجازاً مرسلاً تسمية للجزء[٨] باسم الكلّ، قال الشيخ الرضي رضي الله عنه: وقد يقدّر

---

١. في هامش «ع»: وهو يعمّ الجنّ والإنس والملك «١٢».
٢. «ك»: ما يعلم الصانع أو من.
٣. «ش»: ومن.
٤. «هـ»: عليها.
٥. «ك»: ـ جماعة.
٦. «ش»: ـ المحقّق.
٧. **الحاشية على الكشّاف**، ١٢.
٨. «م»: الجزء.

تسمية الجزء باسم الكلّ[١] فيقع الجمع مقام[٢] واحدة أو مثناة[٣]، انتهى.

وإمّا استعارة بتخييل أنّ الجنسين لكثرتهما كأنّهما أجناس من العالم.

والثاني من التوجيهات أن يراد بـ«العالمين» الثقلان والملائكة، إمّا بأن يكون اللام للاستغراق، وهذا على التفسير الأوّل وسيجيء[٤] بيان وجه الجمع بين لام الاستغراق والجمعية، وإمّا بأن يكون للعهد الخارجي وهذا على الثاني وعلى هذا التوجيه إطلاق الجمع صحيح بلا دغدغة.

ووجه نسبة الإنذار إلى الملائكة إمّا المبالغة في تعلّق الإنذار بهما كأنّه[٥] يسري إلى ما كان من جنسهما[٦].

وإمّا التغليب والمبالغة في الربط بينهما وبين الملائكة حتّى لم ينفردا في الحكم فيهم.

وإمّا ادّعاء أنّ الإنذار متعلّق بالملائكة[٧] أيضاً، وأنّ إنذارهما[٨] متضمّن لإنذار الملك من حيث أن الملك ينتفع بإنذارهما كما أنهما[٩] ينتفعان به، فيكون أثر الإنذار مشتركاً بين الثلاثة، فكأن الإنذار كذلك، وبيان وصول نفع إنذارهما إلى الملك أنّه بسبب الإنذار[١٠] يهتدي بعض منهما ويعمل الخيرات ويستغفر الملك لذلك البعض، ويستحقّون بذلك[١١] الإشراقات الروحانية، وأيضاً خلصوا من أن يكونوا وسائل

---

١. في المصدر: تسمية جزء باسم كلّ.

٢. «ك»: مقامه.

٣. **شرح الرضي على الكافية** ٢ /٣٦٣.

٤. في هامش «ع»: عند قوله تعالى ﴿**ربّ العالمين**﴾ «١٢ منه».

٥. «ك»: كان.

٦. في هامش «ع»: أي من جنس الثقلين «١٢ منه».

٧. من «حتّى لم ينفردا» إلى هنا سقط من «ش».

٨. «ك»: إنذرهما هنا.

٩. «ك»: كأنّهما.

١٠. من «مشتركاً بين الثلاثة» إلى هنا سقط من «ش».

١١. «ك»: لذلك.

للعقوبات على ذلك البعض لو لم يهتدوا و[١] ذلك نفع، وأيضاً آمنوا من مشاهدة نزول آثار صفة الغضب والقهر على ذلك البعض وهذا أيضاً نفع إلى غير ذلك.

الثالث من التوجيهات أن يراد بـ«العالمين» جميع أجناس ما يعلم به الصانع بأن يكون العالم بالمعنى الأوّل، و[٢] اللام للاستغراق، ووجه تعلّق الإنذار بالجميع، إمّا المبالغة، وإمّا التغليب، وإمّا ادّعاء تعلّق الإنذار بالجميع وأنّ إنذارهما يتضمّن إنذار الجميع[٣] لعموم النفع المترتّب[٤] عليه على قياس أحد التوجيهات كونه ﷺ رحمة للعالمين[٥] وواسطة في وصول الفيض على كلّ واحد من المخلوقات[٦]، فإنّه وسيلة فوز من اهتدى به بالسعادات الدنيوية والأُخروية، و[٧] بسبب ذلك يستفيض سائر ما يتعلّق بهم من الجواهر المفردة والمركّبة والأعراض، ويستفيض الأجرام السماوية أيضاً نزول[٨] الرحمة منها ومرورها عليها وذلك مستلزم لإفاضة الملك على ما مرّ، فترشح الفيض على السماويات مرّة أُخرى، وهو مستلزم لقلّة عقوبة الشياطين في الآخرة، لعدم قدرتهم على إغواء المهتدين، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ**﴾[٩] فلا يعاقبون بإغوائهم، وأيضاً هو مستلزم لأمن[١٠] من لم يهتد من المسخ والخسف وغيرهما من العقوبات الشديدة الدنيوية، وبذلك يأمن الجواهر والأعراض المتعلّقة بهم من تلك العقوبات، ويأمن بعض ما لا يتعلّق بهم من مظهرية صفة القهر والغضب عليهم، وبعض آخر من مجاورته لأثر الغضب،

---

١. «م»: ـ و.

٢. «ش»: ـ الأوّل و.

٣. «م، هـ»: الجمع.

٤. في هامش «ل»: الترتّب.

٥. «ش»: جميعاً.

٦. في هامش «ع، م، ل»: فإنّه إذا وصل الفيض إلى المطيع استفاد منه اجزاءه ومسكنه وداره وأمتعته وسائر ما يتعلّق به، كما لا يخفى «١٢ منه».

٧. «م»: ـ و.

٨. «ل»: بنزول.

٩. الحجر: ٤٠؛ صٓ: ٨٣.

١٠. «م»: لأنّ.

ويأمن الكلّ من مقارنة ظهور صفة القهر والعذاب، ويأمن السماويات من نزول تلك العقوبات منها، صلّى اللّهمّ على نبي الرحمة وشفيع الأُمّة وكاشف الغمّة وآله المعصومين وسلّم.

وعلى تقدير أن يراد به[1] الإنسان فصحّة الجمعية وتعلّق الإنذار بلا خدش، ولكن يبقى الكلام في اختصاص الإنذار بهم مع مشاركة الجنّ معهم، وتوجيهه أنّ الإنس أصل في التكاليف، ولهذا بعث الأنبياء عليهم السلام منهم، وكلّما ورد الآيات الدالّة على التكاليف يكون في شأنهم ويكون الخطاب معهم، ويسري الحكم منهم إلى الجنّ بتبعيّتهم كما في قوله تعالى: ﴿يَآءَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾[2] وغير ذلك، مع أنّ الجنّ أيضاً مأمورون بهذا.

قوله: فتحدّى بأقصر سورة [من سُوَره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديراً] إلى آخره.

[معنى التحدّي]

التحدّي طلب المعارضة والمقابلة بالمثل، يقال: تحدّى أقرانه إذا باراهم ونازعهم الغلبة، وأصله طلب الحداء في الحدي حيث يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان، فيتحدّى كلّ واحد منهما صاحبه، أي يطلب حداه، فإنّ التفعّل كثيراً ما يجيء بمعنى الطلب، ثمّ استعمل في طلب المعارضة بالمثل إطلاقاً لاسم الخاصّ على العامّ.

والجملة عطف على نزّل، والضمير فيه راجع إلى الموصول، وهذا ظاهر نظراً إلى ظاهر العبارة.

ووجه صحّة إسناد التحدّي إليه تعالى مع أنّ الظاهر صدوره منه صلى الله عليه وآله إمّا قوله

---

١. «ش»: ـ به.

٢. النّساء: ١؛ الحجّ: ١؛ لقمان: ٣٣.

تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[١]، وإمّا المجاز المبني على مذهبه من أنّ الصادر من العبد فعله تعالى شأنه، وأمّا على مذهب المعتزلة والإمامية فباعتبار أنّ الاقتدار[٢] والتمكين منه تعالى، وأمّا إرجاع الضمير إلى العبد وهذا هو الظاهر نظراً إلى صدوره منه ﷺ فينافي ظاهراً وجوب كون المعطوف في حكم المعطوف عليه؛ إذ الحكم هاهنا لزوم اشتماله على العائد إلى الموصول ولا عائد في المعطوف.

ولتوجيه عدم مخالفته له في الحكم إمّا أن[٣] يقال: لمّا عاد المستتر في تحدّى إلى عبده وهو مضاف إلى ضمير الموصول؛ فيشتمل معنى على العائد وهذا كما قاله الشيخ الرضي رضي الله عنه من أنّه إنّما جاز مررت برجل قائم أبواه ولا[٤] قاعدين وإن لم يكن في قاعدين ضمير راجع إلى الموصوف، حملاً على المعنى، لأنّ المعنى[٥] لا قاعد أبواه، فهو في حكم ما ثبت[٦] فيه الضمير، وذلك لأنّ [الضمير] المستكن في قاعدين راجع إلى المضاف مع المضاف إليه، والمضاف إليه ضمير[٧] راجع إلى الموصوف[٨]، انتهى.

وإمّا أن يقال: مثل ما قاله الشيخ الرضي رضي الله عنه ورجّحه في توجيه الذي يطير فيغضب زيد الذباب، حيث قال: والذي يقوي عندي أنّ الجملة التي يلزمها الضمير كخبر المبتدأ والصفة والصلة إذا عطفت عليها جملة [أُخرى][٩] متعلّقة [بالمعطوف][١٠] بها[١١] معنى يكون مضمونها بعد مضمون الأُولى متراخيان[١٢] أو لا أو

١. البقرة: ٢٣.
٢. «ك»: الإقدار.
٣. «ل، م، ك، ه»: أن يقدّر نحو ما مرّ ليشتمل المعطوف على العائد وإمّا أن يقال.
٤. من «العائد وهذا كما» إلى هنا سقط من «ه».
٥. «م، ه»: ـ لأنّ المعنى.
٦. المصدر و«ش»: ما يثبت.
٧. «ش»: الضمير.
٨. **شرح الرضي على الكافية** ٢/ ٣٤١.
٩. بين المعقوفتين من المصدر.
١٠. بين المعقوفتين من المصدر.
١١. في المصدر: عليها.
١٢. في المصدر: مترخيا.

بغير ذلك، جاز تجرّد إحدى الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء[١] بما في أُختها التي هي كجزئها[٢]، سواء كان مضمون الأُولى سبباً لمضمون الثانية كما في مسألة الذباب أو لا، كما تقول[٣]: الذي جاء فغربت الشمس زيد؛ لأنّ المعنى الذي يعقب مجيئه غروب الشمس زيد[٤]، وكذا[٥] تقول[٦] في خبر المبتدأ زيد قائم[٧] فغربت الشمس وزيد غربت الشمس فنام[٨][٩]، انتهى.

وإمّا أن يصار إلى ما أُفيد من أنّه اعتبر في مثل ذلك أنّه عطف أوّلاً الجملة الثانية على الأُولى، ثمّ جعل المجموع صلة أو صفة أو خبراً واحداً، فليس للمعطوف عليه حكم من سابقه حتّى يجب مشاركة المعطوف له؛ إذ الحكم للمجموع من حيث هو مجموع، فلمّا كان المجموع صلة واحدة مثلاً كما دلّ عليه تفسير الشيخ الرضي رحمه الله المثال بقوله: الذي يعقب مجيئه غروب الشمس زيد، لا يحتاج إلّا إلى عائد واحد وهو موجود، فنقول: فيما نحن فيه تحدّي معطوف على نزّل أوّلاً، ثمّ جعل المجموع صلة فيكون المعنى الحمد لله الذي يعقّب[١٠] إنزاله القرآن تحدّي الرسول به، ولما اشتمل الأُولى على العائد فلا يحتاج الثانية إليه.

وقال المحشّي الفاضل: يجوز أن يكون ضمير تحدّى راجعاً إلى القرآن حيث جاء فيه ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا**﴾[١١] الآية[١٢].

وقال بعض المشاهير[١٣]: وفيه نظر ظاهر لأنّه في المجاز العقلي لا بدّ من إسناد

---

١. «م»: اكتفائه.
٢. في المصدر: قرينتها وكجزئها.
٣. «هـ»: يقول.
٤. من «كما تقول» إلى هنا سقط من «ش».
٥. «م»: وكذلك.
٦. «هـ»: يقول.
٧. في المصدر وفي هامش «ل»: قام.
٨. في المصدر: فقام.
٩. **شرح الرضي على الكافية** ٢ /٣٤٣.
١٠. «ع، م، ل»: تعقّب.
١١. البقرة: ٢٣.
١٢. **حاشية عصام**، المخطوط، ٣.
١٣. «ش، م، هـ، ك، ل»: ـ وقال بعض المشاهير.

الفعل أو معناه إلى ملابس من ملابساته غير الفاعل، ومفعول[١] ما لم يسمّ فاعله، ولا دخل لاشتمال القرآن على تلك الآية في كونه من ملابسات فعل التحدّي، إذ المراد بالملابس واحد من مفاعيل الفعل، سواء كان بلا واسطة حرف الجرّ أو بواسطتها، والفرقان باعتبار اشتماله عليها مركّب من فعل[٢] التحدّي[٣]، والمركّب[٤] من الفعل ليس من ملابساته، وإن كان الفرقان من ملابساته باعتبار أنّه ما به التحدّي، ولكن لا دخل لوجود هذه الآية فيه في ملابسته من هذه الجهة[٥].

ولو قيل: لتوجيه[٦] إرجاعه[٧] إلى الفرقان كونه[٨] متحدّي به ومعجزاً لكان له وجه انتهى.

وأقول: الظاهر أنّ هذا الذي حكم باتّجاهه مراد المحشّي الفاضل أيضاً؛ إذ يبعد جدّاً أن يراد بقوله حيث[٩] جاء فيه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ﴾ الآية أنّ القرآن مركّب من هذه الآية وغيرها، بل المراد أنّه جاء في شأنه تلك الآية، وورود[١٠] تلك الآية في شأنه يدلّ على كونه متحدّى به معجزاً، فتدبّر[١١].

ثمّ قال المحشّي الفاضل: ويؤيّد إرجاع المستتر في تحدّى إلى الله تعالى قوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا ءَايَاتِهِ﴾[١٢].

---

١. «ش»: المفعول.

٢. في هامش «ع»: وهو مدلول ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ «١٢».

٣. في هامش «ع»: والجزء الآخر ما بقي من القرآن فإنّ قوله «قالوا» جزء من كلّ القرآن «١٢».

٤. «م، هـ»: التركّب.

٥. في هامش «ع»: أي من جهة أنّ ما به التحدّي «١٢».

٦. «هـ»: التوجيه.

٧. في هامش «ع»: أي ضمير تحدّى «١٢».

٨. في هامش «ع»: أي أنّ ما به التحدّي إلى المتحدّى به «١٢».

٩. «ش»: ـ حيث.

١٠. «ش»: ورد.

١١. من «وأقول» إلى هنا سقط من «ك».

١٢. **حاشية عصام**، ٣.

وفيه نظر فإنّه كما يجوز إرجاع المجرور في آياته إلى الله تعالى يجوز[١] إرجاعه إلى الفرقان، ومدخلية[٢] جملة تحدّى وما عطف عليه في الحمد باعتبار ترتّب تلك الآثار المستتبعة للمنافع[٣] الكثيرة على[٤] إنزاله تعالى إيّاه.

وأمّا القول بأنّ الفاء لمجرّد السببية لا للعطف فلا يخلو عن شيء.

ويؤيّد إرجاعه إليه صلى الله عليه وآله تفريع استدعاء الصلاة عليه من الله تعالى على المذكورات[٥] حيث قال: فياواجب الوجود إلى آخره.

والاحتمالان[٦] جاريان في سائر الضمائر المستترة في الأفعال المعطوفة على التحدّي.

وعطفه بالفاء الدالّة على الترتيب وعدم التراخي والمهلة لكون التحدّي بعد الإنزال للدلالة على كمال إطاعته صلى الله عليه وآله لأمر الله بلا مهلة وتراخ؛ إذ التحدّي[٧] من مقدّمات الإنذار، فإنّ الإنذار إمّا على ارتكاب ما ينبغي تركه كالكفر، أو على ترك ما ينبغي ارتكابه كالإيمان، والمقصود في الصورتين[٨] انزجارهم حتّى يرتكبوا ما يستحسن ارتكابه ويتركوا ما ينبغي تركه، وهذا لا يحصل إلّا بعد وثوقهم بقوله[٩] صلى الله عليه وآله، وهذا الوثوق يحصل من المعجزة، وأعظمها القرآن، وإعجازه يظهر بعد التحدّي، فالتحدّي[١٠] من مقدّمات الإنذار التي يترتّب عليه ما هو المقصود منه.

---

١. «ك»: تجوّزاً في.

٢. في هامش «ع»: ابتداء الكلام وبيان نكتة «١٢».

٣. «ش»: للمبالغ.

٤. «م»: إلى.

٥. في هامش «ع»: من الأنذار والتحدّي وما بعده «١٢».

٦. في هامش «ع»: أي الرجوع إلى الموصول وإلى القيد «١٢».

٧. من «بعد الإنزال» إلى هنا سقط من «م، هـ».

٨. في هامش «ع»: أي العطف والترك «١٢».

٩. «م، هـ»: لقوله.

١٠. في «ك» بدل «فالتحدّي»: الذي هو.

ويكفي لصحّة[١] الفاء التعقيبية تأخّر زمان حدوث التحدّي عن زمان حدوث التنزيل، ولا يجب تأخّر زمانه عن كلّ زمان التنزيل، وهذا كما صحّ أن يقال في صورة شرع زيد في سفر طويل أوّل العصر وصلّى بعده: سافر زيد فصلّى.

وتقديم التحدّي على الإفحام وعدم وجدان القادر بمثله لأنّ إعجاز المعجزة إنّما[٢] يثبت بعجزهم بعد التحدّي، وعطف عدم الوجدان عليه بالفاء يدلّ أيضاً على ذلك، بخلاف عبارة الكشّاف فإنّه ليس فيه دلالة على تقديم التحدّي على الإفحام.

وأمّا عطف الإفحام عليه بالواو فلأنّه لما دلّ عطف عدم[٣] الوجدان على الترتيب فلا حاجة إلى ما يفيد مرّة أُخرى، بل يقصد به المبالغة في مقارنة الإفحام للتحدّي، حتّى كأنّه يناسبه العطف بما[٤] لم يدلّ على الترتيب.

والقصر في الأصل موضوع لقلّة المقدار من حيث امتداده في جهة واحدة، فيكون باعتبار الطول يقال: هذا أقصر[٥] من ذاك[٦] أي أقلّ طولاً منه[٧]، ولا يلاحظ فيه إلّا امتداد واحد[٨]، فيوصف به ما له امتداد واحد كالخطّ والزمان[٩]، ويوصف به الكلام بتبعية زمان وقع فيه لتعلّقه به ولاشتراكهما في كونهما غير قار الذات، فيقال: هذا الكلام أقصر من ذاك[١٠].

[المراد بأقصر سورة في كلام المصنّف]

هذا وليس المراد بالأقصر[١١] في قوله: بأقصر سورة، ما يكون أقلّ عبارة؛ إذ

---

١. «م»: بصحّة.
٢. «هـ»: وإنّما.
٣. «ك»: ـ عدم.
٤. «ش»: لمّا.
٥. «م، ش، هـ»: قصر.
٦. «ش»: ذلك.
٧. «ش»: ـ منه.
٨. «ش»: - واحد.
٩. «ع»: للزمان.
١٠. «ش»: ذلك.
١١. في هامش «م، ع، هـ»: قيل: أخذ المصنّف الأقصرية من ينكر [«هـ»: تنكر] سورة في قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] «١٢ منه رحمه الله».

يمكن أن يكون ما هو أقلّ عبارة أعلى درجة في البلاغة وأوفر حظّاً منها، فلو أُريد بالأقصر ما هو أقلّ عبارة لا يظهر عجزهم عن الإتيان بمثل كلّ واحد من السور، ولا كون[١] كلّ واحد معجزاً، إذ يمكن أن يكون ذلك الأقصر الذي لم يوجد قدير به أعلى درجة من البواقي؛ بل المراد به ما يكون الاعتبارات المناسبة فيه أقلّ فلا يكون أعلى درجة[٢] بل جميع ما عداه أعلى درجة فيها منه؛ فدلّ عجزهم عن الإتيان بمثله على عجزهم عن الإتيان بكلّ ممّا عداه بالطريق الأولى.

ووجه صحّة إرادة ما يكون الاعتبارات المناسبة فيه أقلّ من أقصر السور يظهر بعد تمهيد مقدّمة هي أنّه لمّا كان الموصوف به[٣] حقيقة هو المقدار، وقلّة المقادير يستلزم قلّة ما يشمله[٤] تلك المقادير، بل القلّة[٥] منسوبة إلى ذي المقدار بالعرض وبتبعية المقادير، وكثرة المتكمم إنّما هو باعتبار كثرة كمّه، فقصر المقدار يدلّ على قصر ما يشمله.

وبعد ذلك نقول: العبارة بمنزلة المقدار بالنسبة إلى النكات والفوائد من حيث إحاطتها[٦] واشتمالها عليها، وكونها بحسبها عند الإفادة، وتلك[٧] بمنزلة ذي المقدار بالنسبة إلى العبارة فكأنّه شبّه قلّة الفوائد والنكات والاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال بقلّة ذوي المقادير من حيث مشابهتها بذوي المقادير مبالغة في أنّ قلّتها وكثرتها إنّما يحصل من العبارة كما أنّ قلّة[٨] المتكمّم بالكمّ المتّصل كذلك[٩] إنّما يتأتى من الكمّ، واستعمل فيها ما يدلّ على المشبّه به كذلك أي باعتبار قلّة المقدار

---

١. «ش»: ــ كلّ واحد من السور ولا كون.
٢. «ش»: أعلى درجة من البواقي بل الجميع.
٣. في هامش «ع»: أي بالقصر «١٢».
٤. «ش، ك»: يشتمل.
٥. «ش»: ــ القلّة.
٦. في هامش «ع»: كما أنّ المقدار وهو الخطّ من حيث إنّه نهاية للجسم الطويل مثلاً يحيط به ويمتدّ بحسب امتداده «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي النكات والفوائد «١٢».
٨. «ش»: ــ قلّة.
٩. في هامش «ع»: أي باعتبار القلّة «١٢».

وهو القصر للمبالغة المذكورة وأُسند إلى اللفظ والعبارة إيماء إلى ما مرّ من المبالغة حتّى كان الموصوف به حقيقة هو اللفظ وبتبعيته يتّصف الاعتبارات المناسبة به.

هذا و«المصاقع» جمع مصقع وهو البليغ المجهّر[١] بصوته من صقع الديك إذا صاح لأنّ الخطيب[٢] إذا كان كلامه بليغاً اعتمد عليه ورفع صوته، وخطيب القوم بمنزلة لسانهم فكأنّه آلة صياحهم، وقيل: إمّا من الصقع بمعنى الجانب لأنّه يأخذ في كلّ جانب من[٣] الكلام، وإمّا من صقعه[٤] إذا ضرب بصوقعته أي وسط رأسه فكأنه يضرب بخطبته صوقعة بأسماع السامعين.

وقال المحشّي الفاضل: المصقع البليغ، والخطيب البليغ، فعلى هذا يكون مصاقع الخطباء من قبيل أضافة الليث إلى الأسد[٥].

وفيه نظر ظاهر لأنّ هذا المحذور إنّما يلزم من الأصل الفاسد الذي قرّره، وهو كون الخطيب بمعنى البليغ وليس كذلك كما عرفت، ولو سلّم لزوم البلاغة لمفهومه عرفاً فلا محذور فيها أيضاً.

والعَرَب بفتحتين، والعُرْب بالضمّ والسكون صنف من الناس وطائفة منهم، وهم أهل الأمصار، والنسبة إليهم عربي، والأعراب سكّان البادية خاصّة، وجاء في الشعر الفصيح الأعاريب، والنسبة إلى الأعراب أعرابي، وقال الراغب: العرب أولاد[٦] إسماعيل، والأعراب جمعه في الأصل، وصار ذلك اسماً لسكّان البادية[٧] انتهى.

---

١. «هـ»: الجهر.

٢. في هامش «م»: الخطب والمخاطبة والتخاطب: المراجعة في الكلام، ومنه الخُطبة والخِطبة لكن الخطبة تختصّ بالموعظة والخِطبة لطلب المرأة «١٢، **مفردات [غريب القرآن: ١٥٠]**».
وفي هامش «ع»: خُطب بالضمّ خطابة بالفتح صار خطيباً وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً وخطبت على المنبر خطبة بالضمّ «١٢ ص».

٣. «ك»: ـ من.

٤. «ش، ع»: صعقه.

٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٣.

٦. في المصدر: ولد.

٧. **مفردات غريب القرآن**، ٣٢٨.

وبعد ما صار اسماً يدخل عليه ياء النسبة لبطلان معنى الجمعية.

وقال الشيخ الرضي ﷺ: ياء النسبة[١] فيهما[٢] للواحد[٣] كالتاء التي للوحدة، وذلك كما في فارس فارسي، وترك تركي، وروم رومي[٤]، انتهى.

وكأنّ[٥] وجه ذلك أنّهم إذا أرادوا أن يميّزوا شخصاً من سائر أشخاص صنفه نسبوه إلى ما يدلّ على ذلك الصنف، والمنسوب في حكم الصفات[٦]؛ إذ هو بمعنى اسم المفعول[٧]، ويشاركها في كثير من الأحوال مثل الجمع بالواو والنون ورفع الفاعل على مذهب أبي علي الفارسي، والصفات لا تستعمل مفرداً إلّا في الواحد، فكذا المنسوب، فصار المنسوب إلى الصنف بمنزلة ذي تاء الوحدة بالنسبة إليه.

والعرب العرباء، الخلّص منهم التي لا يخالطهم الأعاجم كالعرب البادية، وهو مأخوذ من لفظه وأُكّد به؛ كقولهم: ليل أليل وظلّ ظليل، فكأنّ هذا الصنف من العرب عرض له صفة العربية مرّة أُخرى فتكرّرت فيهم واشتدّت[٨]، وفي توصيفهم به[٩] إشعار بكمال بلاغتهم، لأنّ بمخالطة[١٠] الأعاجم يصير كلامهم عجمي الأُسلوب، مخلوطاً بكلماتهم، ولهذا لا يعتدّ بكلامهم بعدما كثر مخالطتهم بهم.

وقوله: (فلم تجد) بمعنى لم تُصب، و(به) متعلّق بالقدير يتضمّن معنى التلبّس أو[١١] الإتيان، وفي تعديته بالباء لا بما يتعدّي به القدرة، أي كلمة على إشارة إلى انتفاء القادر بأتمّ وجه، فإنّه[١٢] يدلّ على أنّه لم يوجد مَن أتى بمثله على وجه

---

١. في المصدر: النسب.
٢. في هامش «ع»: أي في العربي أو الأعرابي.
٣. في المصدر: للوحدة.
٤. **شرح الرضي على الكافية** ٣ / ٣٢٥.
٥. «ك»: فكأنّ.
٦. «ش»: الصفاتية.
٧. في هامش «ع»: وهو من الصفات كما لا يخفى «١٢».
٨. «م»: اشتهدت.
٩. في هامش «ع»: أي بالخلوص من مخالطة الأعاجم «١٢».
١٠. «م»: يخالطه.
١١. «ك»: و.
١٢. في هامش «ع»: أي عدم ذكر «على» في صلته مع أنّه هو صلة حقيقة «١٢».

الاستيلاء ويقدر عليه، والضمير[١] المجرور راجع إلى الأقصر[٢]، وتعلّق القدرة بـه باعتبار أنّ مثله يتّحد معه في البلاغة، فكأنّ من قدر على مثله وأتى بمثله[٣] قدر به، وإلّا لم يقدر أحد على شخص ما صدر عن الآخر، أو باعتبار أنّ الآتي بمثله قدر على أن يأتي به قبل أن يصدر عن المتحدّي فهو قادر به لكن عرض مانع[٤] من الإتيان به.

واختار[٥] القدير لرعاية السجع، ولأنّ مفهومه من يقوم به القدرة على وجه الثبوت بخلاف القادر، فيدلّ[٦] على انتفاء من ثبت له القدرة، من غير دلالة على الحدوث والتجدّد، بل أعمّ منه[٧]، فيلزم عدم من حدث له القدرة بالطريق الأولى؛ بخلاف ما لو ذكر القادر بدله فإنّه لا يدلّ على انتفاء من ثبت له؛ إذ[٨] انتفاء الأخصّ لا يدلّ على انتفاء الأعمّ.

وقال المحشّي الفاضل موافقاً لمن قبله من المحشّين[٩]: إنّ القدير مبالغة القادر، والمقام يقتضي نفي القادر لا نفي القدير[١٠].

وفيه نظر إذ يمكن حمل القدير على الصفة المشبّهة فيكون خالياً عن شائبة

---

١. في هامش «ع»: ضمير «به» في قوله: به قديراً «١٢».

٢. في هامش «ع»: لكن على حذف المضاف أي لم يجد قديراً باقي بمقدار أقصر سورة «١٢ منه».

٣. «هـ»: مثله.

٤. في هامش «ع»: وهو سبق تعلّق قدرة غيره به، فتدبّر «١٢».

٥. «ش»: اختيار.

٦. في هامش «ع»: بضمّ كلمة لم الجازمة.

٧. «ش»: ـ منه.

٨. «ش»: المراد أو.

٩. في هامش «م، ل، ع»: وهو الفاضل اللاري حيث قال: فإن قلت: القدير صيغة المبالغة، وقد تقرّر أنّ النفي يرجع إلى القيد فلا يلزم نفي القادر عليه، بل يلزم ثبوت أصل الحكم أعني وجود القادر عليه ونفي كمال القدرة، قلت: المبالغة هاهنا راجعة إلى النفي بأن يعتبر أوّلاً نفي القادر ثمّ يلاحظ المبالغة ويفيد النفي به كما قالوا في قوله تعالى ﴿لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢؛ الأنفال: ٥١؛ الحجّ: ١٠] انتهى «١٢ منه قدّس سرّه».

١٠. **حاشية عصام**، المخطوط، ٣.

المبالغة، وهذا بعد جعله لازماً بنقله إلى الباب السادس، كما قالوا في الرحمن والرحيم وحينئذ انعكس الأمر[١].

ولمّا قال: **لم يجد به قديراً**، دلّ الكلام على انتفاء من قام به القدرة على مثله في وقت من الأوقات، سواء كان قبل التحدّي أو بعده؛ فيكون إعجازه لبلاغته كما هو المختار؛ لا بالصرف[٢]، كما أنّ اختيار (لم يجد به قديراً) على (لم يكن به قديراً) لذلك، فإنّ عدم وجدان القادر يدلّ بالفحوى على عدم تصرّفه[٣] في أحوال[٤] المتحدّى بهم[٥] بخلاف عدم القادر[٦] كما يشهد به السليقة الحاصلة من تتبّع أساليب كلام البلغاء، كذا أفاد بعض مشاهير الزمان.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ فاء التعقيب في قوله: (فلم يجد) إلى آخره يأبى عن دلالة الكلام على ماذكره من عموم الأوقات.

وأمّا ثانياً: فلأنّ شهادة السليقة على ما ذكر ممنوعة؛ بل لو ادّعي شهادتها على انعكاس القضية لكان أقرب، فتأمّل.

ثمّ اقتصار المصنّف على إسكات البلغاء والفصحاء بناء على أنّ المعتبر عند كلّ حزب صنعته[٧]، فوصف الساكتين في مقام المعارضة بالبلاغة والفصاحة دون الشجاعة وإسناد السكوت وإطفاء النار واشتعالها إليهم يدلّ على كونهما أهمّ عندهم منها.

ويدلّ على السعي في المقاولة قوله: (من تصدّى لمعارضته) ولفرط اهتمام

---

١. في هامش «ع»: أي في أنّ المقام يقتضي نفي القدير لا نفي القادر كما عرفت «١٢».

٢. كما ذهب إليه الشريف المرتضى، انظر: **رسائل الشريف المرتضى** ١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٩.

٣. في هامش «ع»: أي تصرّف المتحدّي وهو أربعة «١٢».

٤. في هامش «ع»: بسلب قدرتهم أو سلب. ٥. «ش»: المتحدي به.

٦. في هامش «ع»: وهو مدلول لم يكن، فافهم «١٢».

٧. «م»: صنعة.

الرسول ﷺ بشأن إظهار إعجازه وثبوت ذلك عندهم، ويستفاد ذلك من قوله: (فتحدّى) إلى آخره، معطوفاً بالفاء، فتوفّرت الدواعي على الوجدان؛ فانتفاء الوجدان مع توفّر الدواعي لانتفاء القادر، وطيّ التصريح بهذه المقدّمات لظهورها وعدم مدخليتها في الحمد، فيكون قوله: (لم يجد به قديراً) من قبيل الذكر مع الدليل، وأيضاً العلم بعد التفحّص كما يستفاد من قوله: (فلم يجد به قديراً)، أتمّ من العلم بدون التفحّص، ومثل هذا قوله جلّ وعلا: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللهِ تَبْدِيلًا﴾[١].

قوله: وأفحم من تصدّى[٢] لمعارضته [من فصحاء عدنان و بلغاء قحطان حتّى حسبوا أنّهم سُحّروا تسحيراً] إلى آخره.

[معنى الإفحام]

الإفحام الإسكات، وكأنّه مأخوذ من فحمة العشاء بمعنى ظُلمته، فكأنّ من أسكت آخر أظلم عليه الدهر.

وقال بعض المشاهير: كأنّه مأخوذ من الفحم، فكأنّ من أسكت آخر أطفأ نيرانه واشتعاله، أي صيّره كالفحم خامداً، إلّا أنّه أزال عنه شيئاً[٣] فدلّ أفحم[٤] على أنّ الأعجاز للبلاغة لا للصرفة، إذ إنّما يقال: (المفحم) لمن أسكت الغير بالكلام لا بشيء آخر[٥]، فلا يحتاج إلى زيادة كلمة به[٦] كما في الكشّاف.

وفي بعض النسخ (أفحم) بدون حرف العطف، وكأنّ وجهه كونه مؤكّداً لقوله: (لم يجد به قديراً).

---

١. فاطر: ٤٣.
٢. في هامش «ع»: أي تعرّض «١٢».
٣. في هامش «ع»: كغلوّه في البدعة «١٢».
٤. في هامش «ع»: أي إذا ظنّا البئر بحر ولفظ أفحم يدلّ على أنّ الإعجاز للبلاغة لا الصرفة....
٥. «ش»: لآخر.
٦. في هامش «ع»: بأن يقال: أفحم به أي بالفرقان «١٢».

وجعله استئنافاً وجواباً لسؤال مقدّر وهو أنّه كيف لم يجد به قديراً، وكيف صار الحال بعد عدم وجدان القدير؟ على ما قيل؛ في غاية البشاعة والركاكة، وأقبح منه جعله حالاً من فاعل تحدّى.

وهو أي[١] أفحم معطوف على تحدّى؛ فإن رجع فاعله[٢] إلى[٣] العبد ﷺ فقد دلّ على أنّ إفحامه ﷺ لكمال بلاغة ما نزل إليه لا بالصرفة، سواء رجع ضمير معارضته إليه ﷺ أو إلى الفرقان، لأنّها ليست فعله ﷺ، ويؤيّده قوله: (حتّى حسبوا أنّهم سحّروا تسحيراً[٤]) دون علموا وتيقّنوا؛ فكأنّ سلب القدرة أمر حسبي[٥] موهوم لا محقّق معلوم.

وإن رجع فاعله إلى الموصول[٦] فكذلك دلّ على أنّ إعجازه لكمال بلاغته لا للصرفة، لكن ذلك على الأوّل[٧] أظهر، وهذا[٨] من مؤيّدات إرجاعه إليه ﷺ، وعلى الثاني وجه دلالته على أنّ إعجازه للبلاغة أنّ من أسكت[٩] الغير بالكلام لا يسلب قدرته، ولا يزيل عنه شيء، بل يظهر بتكلّمه أنّ ليس له قدرة، فظهر[١٠] أنّه لا يتوهّم من إسناد[١١] الإفحام إليه تعالى بدون التقييد بالظرف[١٢] أي كلمة «به» كما فعله صاحب الكشّاف أنّ إعجاز القرآن بالصرفة[١٣].

---

١. «ش»: ـ أي.
٢. في هامش «ع»: فهو الضمير المستتر «١٢».
٣. «ش»: إلى الضمير العبد.
٤. «م»: سخّروا تسخيراً.
٥. في هامش «ع»: بمعنى پندار «١٢».
٦. في هامش «ع»: أي الذي في قوله: الحمد لله الذي «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي رجوع فاعله «١٢».
٨. في هامش «ع»: أي كون الأوّل أظهر «١٢».
٩. «ش»: سكت.
١٠. «ك»: وظهر.
١١. في هامش «ع»: إشارة إلى ردّ ما ذكره المحشّي الفاضل هاهنا «١٢ منه».
١٢. «م»: بالتقييد.
١٣. في «م، هـ، ل»: هذا طرف من كلام بعض المشاهير، وفي «ع»: شطب عليها.

[حقيقة الإفحام]

أقول: فيه تأمّل من وجوه: أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نسلّم أنّ الهمزة في الإفحام للإزالة؛ لأنّ همزة باب الإفعال قد يكون للنسبة كما سيجيء بيانه في تحقيق معنى الإضلال، ونحوه ممّا ذكر في الآيات القرآنية، وقد يكون لغيرهما كما في الإفضال والإكرام والإنعام ونحوها، ولو سلّم فالإزالة التي هو مدلول باب الإفعال إنّما يكون إزالة للحدث المدلول عليه بلفظ الفعل كما يقال: إنّ أشكيته بمعنى أزلت شكايته، وأعربته بمعنى أزلت فساده، لا أن يكون ذلك بشيء آخر لا يفهم من لفظ الفعل أصلاً؛ إذ من البيّن أنّه لا يستقيم هاهنا إرادة إزالة السكوت الذي هو مدلول الإفحام؛ فوجب الحمل على إرادة إزالة القدرة على الكلام المستلزم للسكوت.

فإنّ الظاهر من المقدّمة للزمخشري والقاموس أنّ الإفحام بمعنى سلب القدرة على الكلام؛ وأنّ التفسير بالإسكات تفسير بلازمه، قال في المقدّمة: أفحمه: درمانده كرد او را، وقال في القاموس: والمفحَم كمُكرَم: العَي ومن لا يقدر يقول شِعراً، وأفحمه الهمّ: منعه قولَ الشعر[1]، وعلى هذا فدلالة الإفحام على سلب القدرة ظاهر، وحينئذ يحتاج في إفادة خلافه إلى زيادة كلمة «به» كما فعله صاحب الكشّاف[2].

وأمّا ثانياً: فلأنّا لا نسلّم أنّ المفحم لا يقال إلّا لمن أسكت الغير بالكلام لا بشيء آخر[3]، بل يقال لمن أسكت غيره بلطم أو بضرب عصا أو رفعها عليه أو بإشارة ونحوها يدلّ عليه ما قدّمناه من كلام المتقدّمة وكلام صاحب القاموس حيث قال: أفحمه الهمّ: منعه من الشعر[4].

---

١. **القاموس المحيط** ٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩.
٢. انظر **الكشّاف في علوم القرآن** ١/ ٣.
٣. «ش»: بشيء آخر.
٤. **القاموس المحيط** ٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩؛ من «وأمّا ثانياً فلا نسلّم» إلى هنا سقط من «ه، م».

وأمّا ثالثاً: فلأنّ ما ذكر بقوله: لأنّها أي الصرفة ليست فعله ﷺ لا يوجب تعيّن إرادة أنّ إفحامه (ص) لكمال بلاغة ما نزل، لأنّ الإفحام بكمال بلاغة ما نزل إليه (ص) ليس أيضاً من فعله (ص) في نفس الأمر، كيف وهو كلام الله تعالى حقيقة؟ فالمفحم به حقيقة هو الله تعالى لا النبيّ ﷺ[١] والحمل على التجوّز مشترك.

والحاصل أنّ مدار[٢] الحقيقة اللغوية في نسبة الفعل إلى فاعله على النسبة[٣] إلى من هو له في الظاهر، ولمّا كان الإعجاز والإفحام صادراً من النبي ﷺ في الظاهر صحّ نسبته إليه حقيقة لغوية، سواء كان وجه الإعجاز والإفحام الصرفة أو الكلام البالغ إلى مرتبة الإعجاز.

هذا وإسناد التصدّي إليهم وإسكاته ﷺ إيّاهم كما هو الواقع لا يخلو من دلالة على عدم الصرفة، بخلاف سلب التصدي عنهم كما هو ظاهر عبارة الكشّاف، وهذا أدلّ على عجزهم، فإنّ السكوت بعد بذل الجهد كما يدلّ عليه التصدّي أدلّ على العجز من السكوت قبله.

وتخصيص التحدّي بمصاقع الخطباء وتعميم الإفحام لسائر من قام في مقام المعارضة من الفصحاء والبلغاء للدلالة على عظم شأن القرآن حتّى أنّه[٤] لا يتحدّى به إلّا من هو فوق الجميع، وأمّا العجز فهو شأن الكلّ، وأيضاً يدلّ على عجزهم بأتمّ وجه فإنّ المصقع لمّا كان هو المجهر بخطبته يكون أبلغ وعصبيته أكثر كما لا يخفى؛ فتحدّيه يدلّ على تحريك المتعصّبين الذين قدرتهم فوق غيرهم، فالإفحام بعد ذلك يدلّ على العجز بأتمّ وجه؛ فإنّ تخصيصهم بالمطالبة يوجب انبعاث عصبيتهم وبذل جهدهم وفرط سعيهم.

وعدنان أبو عرب الحجاز، وقحطان أبو عرب اليمن.

---

١. من «نفس الأمر» إلى هنا سقط من «ه». ٢. «ك»: هذه.
٣. «ك»: بالنسبة. ٤. «ه»: ـ أنّه.

ويستفاد من قوله: (حتّى حسبوا أنّهم سحّروا تسحيراً) كمال عصبيّتهم والإفراط فيها؛ إذ الحمل على التسحير لا على عدم القدرة يدلّ على كمال العصبية؛ إذ الاستمداد بالسحر عند أهل التعصّب[١] أمر شائع ذائع، ولهذا[٢] تخيّلوا ذلك في شأن خصمائهم عند عجزهم، ولم يعترفوا بالعجز، بل تخيّلوا أنّ الخصم استمدّ به بقصد حمل العجز عليه، وإظهار أنّ قدرتهم ثابتة باقية[٣]، وعدم ترتّب الآثار عليها لعارض.

وقال المحشّي الفاضل: إنّ في قوله: (حتّى حسبوا أنّهم سحّروا تسحيراً)، تعريض دقيق لمن جعل الإعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقاده حسباناً لا علماً[٤]، انتهى.

وأقول: فهم هذا التعريض من مجرّد العبارة المذكورة محلّ تأمّل؛ لأنّ القائل بالصرفة لم يقل بأنّ النبيّ ﷺ صرفهم عن المعارضة بالسحر حتّى يكون في الكلام تعريض إليه، وإنّما معنى الصرفة أنّ الله تعالى صرف دواعيهم أو سلب قدرتهم عن الإقدام بالمعارضة، نعم لو قال: وسخروا تسخيراً، بالخاء المعجمة لكان لفهم هذا التعريض مجال.

اللّهمّ إلّا أن يقال: لما أتى المصنّف بما متّصفة[٥] سخروا بالخاء المعجمة فكأنّه أتى بما فيه إشارة خفيفة[٦] إلى ذلك، وهذا هو المراد بالتعريض الدقيق، لكن بيان المحشّي لذلك التعريض بقوله (حيث جعل اعتقاده حسباناً) إلى آخره، يأبى عن هذا الفرع إباء، إذ لا خصوصية لهذا التعريض بمن اعتقد الصرفة، بل الحصّة الكبيرة منه متعلّق بمن اعتقد ذلك سحراً.

---

١. «ك»: أهل العصبية.

٢. في هامش «ل»: خ: وكذلك.

٣. «ش»: ـ باقية.

٤. **حاشية عصام**، المخطوط، ٣.

٥. «ل، ش»: بما مصحّفه.

٦. «ش، ل»: خفيّة.

أو يمكن أن يكون المراد بالتعريض المذكور أنّ حاصل قول الفصحاء العاجزين عن المعارضة إنّا مسحورون في ذلك، إنّا مغلوبون جبراً وبلا اختيار، وحاصل القول بالصرفة أيضاً ذلك كما لا يخفى، ففيه تعريض إليهم أيضاً لكن التعليل المدلول عليه بقوله (حيث جعل) إلى آخره، يأبى عن هذا أيضاً فتأمّل[١].

هذا وقال بعض مشاهير الزمان: إنّه ترك ما ذكر في الكشّاف من[٢] كونه مؤلّفاً منظّماً، ومسوّراً مفصّلاً، وانحصار ذلك كلّه في الحادث الزماني، لعدم[٣] مناسبة شيء منها لمقام الحمد؛ لأنّه لا يدلّ على الجميل دلالة ظاهرة.

وأقول: فيه تأمّل ظاهر؛ لأنّ الحمد قد وقع بإزاء إعجاز القرآن، ولتلك الصفات[٤] دخل ظاهر في إعجازه، كما أشار إليه سيّد المحقّقين ﷺ في حاشيته على خطبة الكشّاف حيث قال: وذكر للقرآن أوصافاً كمالية تناسب إعجازه الذي سيصرّح به، ويشدّ من أعضاد كونه نعمة محموداً عليها، ولمّا كانت هذه الأوصاف تدلّ[٥] على حدوثه كما هو مذهبه؛ وكان معتنياً بإظهاره ومفتخراً به؛ أشار إليه بجملة اعتراضية، ونبّه على أنّ الحدوث إنّما لزمه لتنزّه ذاته سبحانه عن الشركة في صفة القدم لا لنقصان[٦] فيه، وهذه جمل من مقاصده[٧]، وسيرد[٨] عليك تفاصيلها[٩] وبالله التوفيق[١٠].

قوله: ثمّ بيّن للناس ما نزّل إليهم حسبما عَنّ لهم [من مصالحهم ليدّبّروا آياته

---

١. من «قال المحشّي الفاضل» إلى هنا ليس في «م، ك، ه».

٢. «ه، م»: هو.

٣. «ك»: وعدم.

٤. في هامش «ع»: ولهذا ذهب بعضهم إلى أنّ إعجاز القرآن لاسلوبه ونظمه العجيب، فتدبّر «١٢ منه».

٥. في النسخ: هذه الصفات يدلّ.

٦. «ش»: النقصان.

٧. «ك»: المقاصد.

٨. في المصدر: سترد.

٩. «م»: تفضيلها.

١٠. **حاشية الكشّاف** ١/ ٣.

وليتذكّر أُولوا الألباب تذكيراً] إلى آخره.

لمّا كان الوقائع التي احتاجوا فيها إلى بيان الأحكام الشرعية متفرّقة في الأزمنة غير مجتمعة، فكان المناسب بيان حكم كلّ واقعة في وقته، لأنّ المقدّم ربّما يُنسى، فهو ﷺ بيّن المسائل المندرجة في الفرقان حسبما احتاجوا إليها وبعد نزوله بمهلة؛ لأنّ بيان المسائل وأحكام[١] الشريعة يتوقّف على التصديق المتوقّف على الإعجاز الذي لا يحصل بعد حدوث[٢] النزول إلّا بمهلة؛ كما دلّ عليه قوله: (ثمّ بيّن ما نزّل)، مصدّراً بكلمة «ثمّ» الدالّة على التراخي والمهلة، ويمكن أن يحمل كلمة «ثمّ» على التفاوت بحسب الرتبة ليكون إشعاراً بالتفاوت الرتبي بين كلام الله تعالى وبين كلامه ﷺ المبيّن لما نزّل.

ووجه تعدية التنزيل هاهنا بـ«إلى» بخلاف ما تقدّم[٣] أنّ إنزال الفرقان[٤] إذا أُضيف إلى الأُمّة يتضمّن الإرسال، فيكون معناه ما نزّل وأُرسل إليهم؛ كما أنّه يتضمّن الورود بالنسبة إليه ﷺ لأنّه ﷺ مهبطه ومورده، فناسب التعدي بـ«على» بالنسبة إليه ﷺ، وبالنسبة إليهم ليس كذلك فإنّه نُزّل من السماء عليه ﷺ وأوصله ﷺ إليهم فيرد عليه ﷺ وانتهى إليهم، وأيضاً هو ﷺ يتأثّر من نزوله وصار ﴿**خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**﴾[٥] تعالى، متحمّلاً منقاداً لجميع ما فيه من الأوامر والنواهي بخلافهم، فله ورود واستيلاء عليه ﷺ، ولا يكونون كذلك بالنسبة إليهما.

والحسب ـ بالتحريك ـ من الحساب بمعنى العدّ؛ فيكون بمعنى الحاصل بالمصدر أي العدد؛ فمعنى بحسبه بعدده وعلى قدره، وقد يسكن في الشعر، واستعمال الحسب بسكون العين في ذلك أقلّ.

---

١. «م»: أحكامه. وفي «ك»: وأحكامها. ٢. «م، ل»: حصول.

٣. في هامش «ع»: فإنّه تعدّى بـ«على» «١٢».

٤. «ش»: القرآن. ٥. الحشر: ٢١.

وكلمة الباء يحتمل أن يكون للإلصاق والتلبّس، فمعنى بحسبه متلبّساً بعدده هذا.

وعنّ لي كذا يَعُنُّ ـ بالضمّ ـ ويَعِنّ ـ بالكسر ـ عنناً[1] أي عَرَضَ، ويمكن أن يقال: محصول هذه الفقرة أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بيّن آية مشتملة على مسائل في كلّ وقت ما يناسبه فكلّما سنح لهم أمر وواقعة بيّن صلى الله عليه وآله وسلم[2] لهم[3] من تلك الآية مسألة يظهر منها حكم هذا الأمر، أو أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بيّن كلّ الآيات المشتملة على مسائل في وقت حصول ما يناسب ما يتضمّنه الآية ويدلّ عليه.

وقوله: ليدّبّروا.

تعليل لتبيينه[4] صلى الله عليه وآله وسلم متراخياً عن التنزيل على وفق المصالح، فإنّه لمّا بيّن بعض الآيات وبعض معاني آية واحدة بعدما لم يكن مبيّناً تفكّروا في الآيات المبيّنات من الفرقان أنّها كيف تتضمّن الفوائد من إعجاز الخصم وإثبات النبوّة وتبيين قواعد الشريعة، وكيف يظهر منها هذه المعاني ويتعمّقون ويجتهدون في النظر فيها[5] غاية الجهد لاحتمال بقاء معنى فيها لم يبيّنه صلى الله عليه وآله وسلم وأمهله إلى وقته، وكذا في سائر آيات الله تعالى قياساً عليها، فلو لم يبيّن صلى الله عليه وآله وسلم لم يتفكّروا؛ أمّا غير أُولي الألباب فظاهر، وأمّا أُولي[6] الألباب فإنّهم وإن أدركوا لكن ليس إدراكهم بأنفسهم كإدراكهم بعد تبيينه صلى الله عليه وآله وسلم فلم يحصل لهم التفكّر وتعمّق النظر.

ولو بيّن كلّ آية عند نزولها لم يكن إدراكهم لما يشتمل عليه كما بيّنه صلى الله عليه وآله وسلم بعدما لم يدركوا كذلك، فلم يحصل لهم التفكّر؛ إذ البيان بعد الإبهام موجب التفكّر، ولو لم يكن تبيينه صلى الله عليه وآله وسلم على حسب ما عرض لهم من المصالح بل بيّن صلى الله عليه وآله وسلم معاني جميع

---

١. «ك»: عنّاً.

٢. من «بيّن آية مشتملة» إلى هنا سقط من «ش».

٣. «م»: ـ لهم.

٤. «ك»: لتنبيهه.

٥. من «هذه المعاني» إلى هنا سقط من «م».

٦. «ك»: أُولو الألباب.

الآيات دفعة[١]، ولو بعد تراخيه عن النزول لم يحصل لهم التفكّر الكامل؛ إذ بيانه ﷺ[٢] من آية مسألة وقت احتياجهم ثمّ بعد مضي زمان وحصول واقعة أُخرى بيان مسألة أُخرى من تلك الآية يوجب تفكّرهم في أنّ آيات الله تعالى كيف تتضمّن[٣] الفوائد، وأمّا البيان قبل وقوع ما يحتاجون به إلى[٤] تلك المسألة فلا يوجب ذلك التفكّر كما لا يخفى، ووجه اختصاص التذكّر بأُولي الألباب ظاهر.

وقوله: **[وليتذكّر أُولو الألباب] تذكيراً**.

مفعول مطلق من غير لفظ الفعل، فيكون مصدراً للمبني للمفعول، أي كونهم متذكّرين، وتغيير اللفظ للدلالة على أنّ تذكّرهم ليس من أنفسهم بل بتذكير الله تعالى إيّاهم.

قوله: فكشف [لهم] قناع الانغلاق عن آيات محكمات [هنّ أُمّ الكتاب وأُخر متشابهات هنّ رموز الخطبا تأويلاً وتفسيراً] إلى آخره.

اعلم أنّ انغلاق الكلام وأشكاله على وجهين:

أحدهما أن[٥] لا يكون ظاهر الدلالة على المراد وهذا مذموم مناف للفصاحة.

والآخر أن يكون المعنى في نفسه دقيقاً مشكلاً مع قطع النظر عن دلالة اللفظ عليه، وبعد الاطّلاع على المقصود وتحصيله يكون اللفظ ظاهر الدلالة عليه، أو يكون قرائن الدلالة خفية، وهذان لا ينافيان الفصاحة إن كان الثاني يتضمّن حكماً ومصالح.

إذا تقرّر هذا نقول: تبيين المعاني الدقيقة المشكلة علّة لسهولة فهمها من اللفظ وإن كان الدالّ عليها محكماً، وكذلك في المتشابه فمبيّن[٦] تلك المعاني له تأثير في

---

١. «ش»: دفعة واحدة.

٢. من «معاني جميع الآيات» إلى هنا سقط من «ك».

٣. «ش، ه»: يتضمّن.

٤. «ش»: ـ قبل وقوع ما يحتاجون به إلى.

٥. «ك»: أنّه.

٦. «ك»: فتبيّن.

زوال الانغلاق من تلك الألفاظ بسبب ذلك التبيين؛ فكأنّه أزال الانغلاق بعد التبيين، فصحّ عطف كشف الانغلاق على التبيين بكلمة الفاء، واندفع توهّم[١] اتّحاد المعطوف مع[٢] المعطوف عليه بالفاء، وظهر صحّة الكشف[٣] عن المحكم، ولا يحتاج إلى ما قيل المراد بكشف القناع[٤] عن المحكم[٥] إنزاله مكشوفة غير منغلقة في أصله، واندفع أنّ الكلام يستلزم اشتمال القرآن على التعقيد لاستلزام كشف الانغلاق تحقّقه في الكلام وهو عين التعقيد.

وإضافة القناع إلى الانغلاق من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه، أي قناع هو الانغلاق، وتشبيه الانغلاق بالقناع يفيد مبالغة في خفاء المعنى، حتّى[٦] كأنّ الانغلاق الذي من قبيل الأعراض نفس ما يستتر به، أي القناع والحجاب الذي من مقولة الجسم.

والمحكم ما لا يحتمل إلّا معنى واحداً لا يحتاج في تصحيحه إلى التأويل، والمتشابه بخلاف ذلك، فالمحكم يتناول النصّ وهو اللفظ المفيد الذي لا يحتمل إلّا معنى، والظاهر وهو اللفظ المفيد لمعنى ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، والمتشابه

---

١. «ك»: ما توهّم.
٢. «ك»: على.
٣. في هامش «م، ع»: ولا يبعد أن يقال: المراد كشف القناع عن الآيات المحكمات الواقع إمّا بجواز أن يكون ممّا أراد الله تعالى منها ما هو غير واضح بالنسبة إلى بعض الأذهان بسبب حذف أو تقدّم أو تأخّر أو نحو ذلك ممّا لا يخلّ بالفصاحة لا بسبب احتمال معنى آخر حتّى ينافي كونه محكماً، ومثل ذلك في القرآن كثير، وإمّا لالتباسها بالمتشابهات وعدم امتيازها، ولهذا اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً لما سيجيء مثلاً قوله ﴿**لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣] محكم عند المعتزلة والإمامية، متشابه عند الأشاعرة، فحملوه على ما هو المحكم عندهم وهو قوله تعالى ﴿**إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة: ٢٣] وأوّلوه بأنّه لا يحيط به الأبصار، أو لا يدركه جميع الأبصار وهذا عند المعتزلة والإمامية متشابه محمول على قوله تعالى ﴿**لَن تَرَىٰنِى**﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣] «منه».
٤. من «عن الحكم ولا يحتاج» إلى هنا سقط من «م».
٥. «م»: الحكم.
٦. «ك»: ـ حتّى.

يتناول المجمل وهو اللفظ المفيد لمعنى ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً.

و[١] قال الجوهري في توجيه إفراد أُمّ الكتاب مع كون المسند إليه جمعاً[٢] إنّه محكى كأنّه جواب سؤال وهو ما أُمّ الكتاب؟ فقيل: هنّ أُمّ الكتاب[٣]؛ انتهى.

والأشبه أن يقال: مجموع المحكمات مشتملة على جميع ما في الكتاب لرجوع[٤] المتشابهات إليها، لا كلّ واحدة من المحكمات؛ فالمجموع أُمّ واحد حقيقة لا أُمّهات؛ فالمبتدأ مفرد تأويلاً وإن كان جمعاً صورة؛ كما في قولك: اشتريت جدراناً وسقفاً وعرصة هنّ بيت زيد، وقرأت آيات هنّ فاتحة الكتاب، ولمّا كان كلّ من المتشابهات رمزاً برأسه قال: هنّ رموز الخطاب، ولو كان محكياً لناسب أن يقال[٥]: رمز الخطاب.

[التفسير والتأويل]

والتفسير بيان المعنى المراد من الألفاظ على وجه لا يخالف الظاهر، فيلزم التفسير[٦] متابعة النقل والرواية[٧]، وملائمة العقل والدراية، ويقرب من هذا ما قيل

---

١. «ك»: ـ و. ٢. «ك»: جميعاً.

٣. **صحاح اللغة** ٥/ ١٨٦٣ مع اختلافٍ. ٤. «م»: برجوع.

٥. في هامش «ع»: كما ذكر الجوهري في توجيه إفراد أُمّ الكتاب «١٢».

٦. في هامش «ع»: قال سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف في **حاشية الكشّاف** [١/ ١٥]: علم التفسير علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده، وينقسم إلى التفسير وهو ما لا يدرك إلّا بالنقل كأسباب النزول والقصص فهو ما يتعلّق بالرواية، وإلى تأويل وهو ما يمكن إدراكه بالقواعد العربية فهو ما يتعلّق بالدراية، فالقول في الأوّل بلا نقل خطأ، وكذا القول في الثاني بمجرّد التشهّي وإن أصاب فيهما، وأمّا استنباط المعاني على قوانين اللغة فممّا يعدّ فضلاً وكمالاً، انتهى «١٢ منه».

٧. في هامش «م، ع، ل»: فيه إشارة إلى توجيه ما ورد في الخبر من طريقي أهل السنّة والإمامية من أنّه لا يجوز تفسير القرآن إلّا بالأثر الصحيح والنصّ الصريح وإنّ من فسّر

⇦

من أنّه إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام الجلاء، ومن أنّه كشف المراد عن اللفظ المشكل، و[١] من أنّه الوقوف على ما لا يدرك إلّا بالنقل؛ كأسباب النزول والقصص وغيره.

والتأويل بيان المعنى على وجه لا يكون هو الظاهر، بل يحتاج إلى الصرف عن الظاهر؛ لكن[٢] بشرط أن يكون ذلك المعنى موافقاً لظاهر من الكتاب أو[٣] السنّة، ولا بدّ فيه من مدخلية تامّة من الرويّة والتفكّر.

وقريب من هذا ما قيل من[٤] أنّه نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه لم يترك ظاهر اللفظ؛ ومن أنّه[٥] ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق[٦] الظاهر؛ ومن أنّه ما يمكن إدراكه بقواعد العربية، ومن أنّه صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها أو[٧] لما بعدها غير مخالف للكتاب والسنّة من طريق

⇦ القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ [**صحيح الترمذي** ٥ / ١٩٩؛ **سنن أبي داود** ٣ / ٢٢٠؛ **تفسير العيّاشي** ١ / ١٧؛ **كمال الدين وتمام النعمة**، ٩١ وغيرها].

وتفصيل التوجيه أنّ معنى الخبر هو من فسّر وبيّن وجزم وقطع بأنّ المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بأن يحمل المشترك اللفظي مثلاً على أحد المعاني من غير مرجع، وهو إمّا دليل نقلي كخبر منصوص أو آية أُخرى كذلك أو ظاهر أو إجماع أو عقل أو المعنوي المراد به أحد معانيه بخصوصه بدليل غير الدليل المذكور على الفرد المعيّن فقد أخطأ، وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برأيه وبغير نصّ هو القطع بأنّ المراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرّد رأيه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعاً كما يوجد في كلام المبتدعين وتأويلات الملحدين وهذا ظاهر لمن تتبّع كلامهم، والمنع منه ظاهر عقلاً، والنقل كاشف عنه (في «ع»: وسيجيء في أصل الحاشية مزيد توضيح لذلك، فلا تغفل)، فتدبّر «١٢ منه رحمه الله».

١. «م»: أو.
٢. «ش»: ليس.
٣. «ش، ك»: و.
٤. «ك»: ـ من.
٥. من «نقل الكلام» إلى هنا سقط من «ش».
٦. «ك»: لا يطابق.
٧. «ك»: و.

الاستنباط؛ فالتفسير بيان كيفية الكشف من المحكمات، والتأويل بيان كيفية الكشف من المتشابهات على طريقة اللفّ والنشر الغير المرتّب لرعاية القافية.

هذا، وقال الفاضل اللاري[١]: إنّه قد يعكس التفسير فيهما فيقال: التفسير[٢] هو ما يتعلّق بالدراية وهو ما يمكن إدراكه بقواعد العربية، والتأويل هو ما يتعلّق بالرواية وهو ما لا يدرك إلّا بالنقل كأسباب النزول والقصص، فعلى هذا يصير اللفّ والنشر مرتّباً، ثمّ قال: لكن الظاهر أن لا يكون لفّاً ونشراً، إذ يجوز أن يكون كلّ منهما[٣] في كلّ من المحكمات والمتشابهات، وكثير من المفسّرين لم يفرّقوا بين التفسير والتأويل.

و[٤]في الصحاح أنّ التأويل هو بيان الشيء باعتبار مايؤل إليه[٥]، وحينئذ يكون مخصوصاً بالمتشابهات. انتهى.

[كلام ابن ميثم البحراني في علوم القرآن]

وفيه تأمّل، وإذا عرفت معنى التفسير والتأويل فلنذكر ما يليق[٦] بهذا المقام من[٧] إفادات الشيخ الأجل المتألّه الصمداني **كمال الدين ابن ميثم البحراني** حيث قال في شرحه[٨] لنهج البلاغة: إنّ[٩] أعظم علوم القرآن تحت[١٠] أسماء الله تعالى وصفاته و[١١]لم يدرك الخلق منها إلّا بقدر أفهامهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: **﴿أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾**[١٢] فالماء هو

---

١. «م، ل»: الرازي.
٢. «م»: ـ فيقال: التفسير.
٣. «ك»: كلتاهما.
٤. «ك»: ـ و.
٥. **صحاح اللغة** ٤/ ١٦٢٧.
٦. «ك»: فما يليق.
٧. «ش»: في.
٨. «ك»: شرح.
٩. «ش»: اعلم. في المصدر: واعلم أنّ.
١٠. «ه»: بحث.
١١. «ع، م، ه»: ـ و.
١٢. الرّعد: ١٧.

العلم أنزله من سماء جوده، ففاضت أودية القلوب كلّ على حسب استعداده وإمكانه[١]، وإن كان وراء ما أدركوه أطوار[٢] أُخرى لم يقفوا عليها، وكنوز لم يعثروا على أغوارها، [إلى أن قال:] فإنّ استقصاء ما هناك من الأسرار الإلهية غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[٣].

وقال أمير المؤمنين[٤] عليه السلام: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب[٥]، فمن لم يتفهّم[٦] معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في أدنى المراتب دخل في قوله تعالى: ﴿**أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ**﴾[٧] وقوله: ﴿**اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْاٰنَ اَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ اَقْفَالُهَآ**﴾[٨]، وتلك الأقفال هي موانع الفهم وحجب القلب، [إلى أنّ قال:] فإنّ أكثر الناس منعوا من فهم القرآن لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم، فحجبت عن عجائب أسراره، قال صلى الله عليه وآله وسلم: لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا[٩] إلى الملكوت[١٠].

ومعاني القرآن وأسراره من جملة الملكوت.

والحجب المانعة:

أوّلها: الاشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها من مخارجها والتشدّق بها عن ملاحظة المعنى.

وقيل: إنّ المتولّي لحفظ ذلك شيطان وكّل بالقُرّاء ليصرف عن معاني كلام الله

١. انظر: **تفسير الصافي** ١/ ٣٣.

٢. «م»: أطواراً.

٣. الكهف: ١٠٩.

٤. في المصدر: علي.

٥. «م»: ـ الكتاب.

٦. «ش»: لم ينفعهم.

٧. النّحل: ١٠٨؛ محمّد: ١٦. في المصدر: ﴿**أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمَىٰٓ اَبْصَارَهُمْ**﴾ [محمّد: ٢٣].

٨. محمّد: ٢٤.

٩. في المصدر: لتنظروا.

١٠. **بحار الأنوار** ٦٠/ ٣٣٢ و ٦٧/ ٥٩.

تعالى، فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف، ويخيّل[١] إليهم أنّه لم يخرج من مخرجه[٢]، فيكون تأمّله مقصوراً على مخارج الحروف، فمتى ينكشف له المعاني، وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس[٣].

وثانيها: أن يقلّد مذهباً سمعه أو تفسيراً ظاهراً نقل إليه عن ابن عبّاس أو مجاهد أو غيرهما فيحمد[٤] على التعصّب له من غير علم، فيصير نظره موقوفاً على مسموعه، حتّى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد بجهله، ولم يسوّغ له مخالفة آبائه ومعلّميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد، وإلى مثل هذا أشارت الصوفية بقولهم: العلم حجاب، وعنوا بالعلم العقائد التي استمرّ عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد، أو لمجرد كلمات جدلية حرّرها المتعصّبون للمذاهب وألقوها إليهم لا العلم الحقيقي الذي هو المشاهدة بأنوار البصيرة.

ثمّ ذلك التقليد قد يكون باطلاً كمن يحمل الاستواء على العرش على ظاهره، فإن خطر له في القدّوس أنّه المقدّس عن كلّ ما يجوز على خلقه لم يمكّنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه حتّى ينساق إلى كشف ثان وثالث، ولكن يتسارع[٥] إلى دفع ذلك عن خاطره ويجعله وسوسة، وقد يكون حقّاً ويكون[٦] أيضاً مانعاً من الفهم، لأنّ الحقّ الذي كلّف الخلق طلبه[٧] له مراتب ودرجات وظاهر وباطن، فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول إلى الباطن.

فإن[٨] قيل: كيف[٩] يجوز أن يتجاوز[١٠] الإنسان المسموع وقد قال ﷺ: من

---

١. «ش، هـ، م»: تخيّل.
٢. «م»: يخرجه.
٣. انظر: **رسائل الشهيد الثاني**، ١٣٨.
٤. في المصدر: فيحمل. ولعلّ الصواب: فيجمد.
٥. في «م» وهامش «ل»: يسارع.
٦. «ك»: وقد يكون.
٧. «م»: عليه.
٨. في المصدر: فإن قلت. وفي هامش «ع»: هذا السؤال ناش عمّا ذكره سابقاً من أنّ ... أو تفسير ظاهر نقل إليه عن....
٩. «ك»: ـ كيف.
١٠. «ك»: أن لا يتجاوز.

فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار[١]، وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة.

قلت: الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّه معارض بقوله ﷺ إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً، وبقول علي عليه السلام: إلّا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن، ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما فائدة ذلك الفهم.

الثاني: أنّه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون مسموعاً من رسول الله ﷺ، وذلك ممّا لا يصادف[٢] إلّا في بعض القرآن، فأمّا[٣] ما يقوله ابن عبّاس وابن مسعود وغيرهم[ما] من أنفسهم فينبغي أن لا يقبل ويقال: هو تفسير بالرأي.

الثالث: أنّ الصحابة والمفسّرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا: فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وبين[٤] سماع ذلك عن رسول الله ﷺ[٥] فكيف يكون الكلّ مسموعاً.

الرابع: أنّه عليه السلام دعا لابن عبّاس فقال: اللّهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فلا معنى لتخصيص ابن عبّاس بذلك.

الخامس: قوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[٦] فأثبت للعلماء استنباطاً، ومعلوم أنّه وراء المسموع، فإذن الواجب أن يحمل النهي عن التفسير بالرأي على أحد معنيين[٧]:

أحدهما: أن يكون للإنسان في الشيء رأي، وله إليه ميل لطبعه[٨] فيتناول القرآن على وفق رأيه حتّى لو لم يكن ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل [له][٩]، وسواء كان

---

١. **عوالي اللئالي** ٤ / ١٠٤.

٢. في النسخ: يصادق.

٣. في المصدر: وأمّا.

٤. في المصدر: ـ بين.

٥. في المصدر زيادة: محال.

٦. النّساء: ٨٣.

٧. «ش»: المعنيين.

٨. في المصدر و«ل، ه»: بطبعه.

٩. ما بين المعقوفتين من المصدر.

الرأي مقصداً[١] صحيحاً أو غير صحيح، وذلك كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيستدلّ على تصحيح غرضه من القرآن بقوله تعالى: ﴿**ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ**﴾[٢]، ويشير إلى أنّ قلبه هو المراد بفرعون، كما يستعمله بعض الوعّاظ تحسيناً للكلام، و[٣] ترغيباً للمستمع[٤] وهو ممنوع.

الثاني: أن يتسرّع إلى تفسير[٥] القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المهمّة، وما يتعلّق به من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخّير والمجاز، فمن لم يُحكم ظاهر[٦] التفسير وبادر إلى[٧] استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من يفسّر القرآن[٨] بالرأي.

مثاله قوله تعالى: ﴿**وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾[٩] فالناظر[١٠] إلى ظاهر العربية ربّما يظنّ أنّ المراد أنّ الناقة كانت مبصرة لم تكن عمياء والمعنى آية مبصرة، ثمّ لا يروي[١١] أنّهم إذا ظلموا غيرهم.

و[١٢]من ذلك المنقول المنقلب[١٣] كقوله تعالى: ﴿**وَطُورِ سِينِينَ**﴾[١٤] أي وطور سيناء[١٥].

وكذلك باقي أجزاء البلاغة، فكلّ مكتفٍ في التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو مفسّر برأيه، فهذا هو المنهي عنه دون التفهّم لأسرار المعاني،

---

١. «ك»: الرائي مقتصداً.
٢. النّازعات: ١٧.
٣. «ش»: ـ و.
٤. «ش»: للسمع.
٥. «م»: غير، وفي هامش «ل»: غيره.
٦. في النسخ: بظاهر.
٧. «ك»: ـ إلى.
٨. «ك»: ـ القرآن.
٩. الإسراء: ٥٩.
١٠. «م»: فالظاهر.
١١. في المصدر: لا يدري.
١٢. «م، هـ»: ـ و.
١٣. «م»: التقلّب.
١٤. التّين: ٢.
١٥. في المصدر: ـ أي وطور سيناء.

وظاهر أنّ النقل لا يكفي فيه.

وإنّما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره[١] بقدر صفاء عقولهم وشدّة استعدادهم له وللطلب[٢] والفحص والتفهّم وملاحظة الأسرار والعبر، ويكون لكلّ واحد منهم جدّ[٣] في الترقّي إلى درجة منه بعد الاشتراك في الظاهر.

ومثاله ما فهم بعض العارفين من قوله ﷺ في سجوده: أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك[٤]، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، أنّه قيل له: اسجد واقترب، فوجد القرب في السجود، فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها[٥] من بعض، فإنّ الرضا والسخط وصفان متضادان، ثمّ زاد قربه فاندرج القرب الأوّل فيه فرقى إلى الذات فقال: أعوذ بك منك، ثمّ زاد قربه بما استحثا[٦] به على سائر القرب فالتجأ إلى الثناء[٧] فأثنى بقوله: لا أحصي ثناء عليك، ثمّ علم أنّ ذلك قصور فقال: أنت كما أثنيت على نفسك. فهذه خواطر تسنح للعارفين لأنفسهم من تفسير الظاهر[٨] وليس مناقضاً له[٩]، وإنّما هو استكمال لما تحته من الأسرار.

الثالث من الموانع أن يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع، فإنّ ذلك سبب لظلمة القلب، و[١٠]كالصداء على المرآة فيمنع جليّة[١١] الحقّ أن[١٢] يتجلّى فيه، وهو أعظم حجاب للقلب، وبه حجب الأكثرون، وكلّما كانت الشهوات أكثر تراكماً على القلب

---

١. «ش»: الأسرار.
٢. «ش»: المطلب.
٣. في النسخ: حدّ.
٤. «ك»: ـ منك.
٥. «م، هـ»: بعضها.
٦. في هامش «ع»: من حثى التراب «١٢». وفي المصدر: مما استحيا به.
٧. «م»: انشاء.
٨. «ش»: الظواهر.
٩. «ك»: متناقضاً.
١٠. في هامش «ل»: الظاهر أنّ الواو من زيادات النسّاخ.
١١. «م»: عليه.
١٢. في المصدر: ـ أن.

كان البعد عن أسرار الله أكثر، ولذلك قال ﷺ: الدنيا والآخرة ضرّتان، بقدر ما يقرب من إحداهما[١] يبعد[٢] من الأُخرى[٣].

قوله: وأبرز غوامض الحقائق [ولطائف الدقائق، ليتجلّى لهم خفايا المُلك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكّروا فيها تفكيراً] إلى آخره.

عطف على (كشف) كـ(مهّد) [التالية] فيكونان في حيّز الفاء التعقيبية[٤]، ووجهه أنّ كشف القناع وظهور الحقائق والدقائق المندرجة تحت كلام الله وتمهيد القواعد واستنباطها[٥] منه فرع التبيين والشرح، فالمبيّن الشارح بشرحه أظهر الحقائق والدقائق، ومهّد القواعد واستنبطها[٦]، والإبراز: الإظهار. والغامض: خلاف الواضح، وإضافة الغوامض إلى الحقائق إضافة الصفة إلى الموصوف، وكذا إضافة اللطائف[٧] إلى الدقائق.

والخفايا جمع الخفي أي الخافي قال الأصمعي: الخافي: الجنّ. والخبايا جمع الخبء أي ما خبئ، والخابية[٨]: الحُبّ[٩]، وعدم الظهور في الخباء أكثر منه في الخفاء؛ إذ يشبه أن يكون هو الغيبة عن النظر مع إمكان الرؤية؛ كما يظهر من تفسير الخافي بالجنّ، والخباء[١٠] الغيبة وعدم الظهور مع عدم[١١] إمكان الإحساس به؛ كما يظهر من تفسير الخابية بالحبّ؛ إذ هو مختفٍ[١٢] في القلب لا يمكن الإحساس به؛ لأنّه غير جسماني فيشبه أن يكون المراد بالخبايا غيب الغيب.

---

١. «ك»: أحدهما.
٢. في المصدر: تقرب ... تبعد.
٣. «ش»: الأخر. **شرح نهج البلاغة** لابن ميثم ١/ ٢١١ ـ ٢١٥.
٤. «ش، م»: التعقبيته.
٥. «ك»: استنباطه.
٦. «ش»: استنباطها.
٧. من «خلاف الواضح» إلى هنا سقط من «ش».
٨. «ش»: الخائب.
٩. وهي الجرّة الكبيرة وجمعها خوابي، كما في تاج العروس وغيره، لكن المصنّف حمله على المعنى المعروف للحب كما سيأتي.
١٠. «م»: ـ الخباء.
١١. «ش»: ـ عدم.
١٢. «ش»: مخفّف.

[معنى الملك والملكوت]

والمُلك بالضمّ بمعنى التصرّف التامّ ومن كلّ وجه، وهو فوق المِلك بالكسر، والربوبية قريب منه، والموضع المملكة، وقد يطلق الملك على الموضع ويكون مختصّاً بالجسمانيات أي عالم الشهادة.

والملكوت بفتح الميم واللام مصدر منه[١] بمعنى الربوبية كالرهبوت أي أن يرهب من الرهبة بمعنى الخوف، وعدّ الشيخ الرضي ﷺ في شرحه للشافية فَعَلُوت من أوزان المصدر[٢] كالجبروت، وقد جاء الملكوت كالترقوة.

ولا يبعد أن يقال: هو مصدر[٣] مأخوذ من المَلَك بفتح الميم واللام أي الملكيّة، ويناسب هذا تفسيرهم إيّاه ببواطن الأُمور، وإطلاقهم إيّاه في مقابلة الناسوت من الناس بمعنى الإنسانية، وعدّهم إيّاه من المراتب الأربع التي هي[٤] الناسوت والملكوت والجبروت واللاهوت، فيكون المراد بالناسوت عالم الإنسانية ومرتبتها وهو عالم الشهادة، وبالملكوت عالم الملكية وهو عالم[٥] الغيب وعالم المجرّدات[٦]، وهاتان المرتبتان من مراتب الأفعال، وبالجبروت عالم الكبرياء والجلال[٧] والجمال[٨] وهي مرتبة الصفات القدسية الإلهية، وباللاهوت عالم الوحدانية الحقيقية وهو مرتبة الذات الواجب المنزّه عن النقائص[٩]، المتوحّد[١٠] في

---

١. «ك»: مصدره.

٢. انظر: **شرح الرضي على الشافية** ٢ / ٣٤٤.

٣. «م»: ـ مصدر.

٤. «هـ»: هنّ.

٥. «ش»: ـ الملكية وهو عالم.

٦. «م»: الجبروت.

٧. «هـ»: الجمال والجلال.

٨. في هامش «ل، م، ع، هـ»: قال الخطيب في حاشيته: الجبروت عند الإمام الغزالي عالم المعاني والأُمور العليّة، وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات [«ل، ع»: النقود]: عالم النفوس، فتأمّل، [**تفسير ابن عربي** ٢ /٢٣٦؛ **نقد النصوص** للجامي، ٣٢] «١٢ منه ﷺ».

٩. «م، هـ»: النقائض.

١٠. «ش، ك»: المتوحّدة.

ذاته وملكه جلّ جلاله وعظم شأنه، وهاتان مختصّتان بالله العلي[1] الكبير الواحد الفرد الخبير.

واعلم أنّ بعض الفرقان لبيان المسائل العلمية الاعتقادية التي هي الحكم بصفات الواجب جلّ شأنه وتعالى وحال النبي ﷺ وما جاء به التي عليها مدار الإيـمان، ولبيان حقائق الممكنات وأحوالها ومنها القصص، وبعض آخر لبيان قواعد الأحكام الشرعية العملية، ولذا[2] قدّم المصنّف ذكره على تمهيد القواعد، والدالّ على كـلّ منهما المحكم والمتشابه.

وقوله: «ليتفكّروا» علّة للتجلّي فيترتّب على هذا نيلهم درجة الذين يتفكّرون في خلق السموات والأرض، والنكتة في إيراد التفكير دون التفكّر مثل ما ذكرناه فـي التذكير فتذكّر.

[ثمرة تفسير القرآن]

قوله: ومهّد لهم قواعد الأحكام [وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهّرهم تطهيرًا] إلى آخره.

مهّد بالتشديد في الأصل مبالغة مَهَدَ بالتخفيف بمعنى بَسَطَ ووطأ، ثمّ اسـتعمل في لازمه وهو التمكين وجعل الشيء مقرّراً ليستقرّوا عـليه، واسـتعار التـمهيد[3] هاهنا[4] لتقرير القواعد وتسويتها ليستقرّوا عليها بلا تعب وعلى سبيل الإستراحة، ويحفظهم عن التلوّث بأوساخ المعاصي وقاذوراتها، كما أنّ بسط الفراش وتوطئتها للاستقرار عليه استقراراً مستتبعاً للإستراحة والحفظ عن تلوّث الثياب بالأوساخ، إذ الجلوس على الأرض متعب ومفض إلى التـلوّث، ولذلك عـلّل التـمهيد بـإذهاب

---

١. «ش»: ـ العلي.
٢. «ك»: إنّما.
٣. «م»: «استعاروا» بدل «استعار التمهيد»، وفي هامش «ل» نسخة بدل: استعاروا هاهنا.
٤. «ك»: من هاهنا.

الرجس والتطهير.

وقواعد البيت أساسها، كذا في الصحاح[١]، ثمّ استعمل في كلّ قضية يبتنى عليها أحكام جزئيات موضوعها ويستنبط تلك منها.

والمراد بالحكم هاهنا ما اصطلح عليه بعض الأُصوليين من الإمامية والشافعية ومنهم المصنّف وهو الحكم التكليفي، أي خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء[٢] والتخيير[٣]، فإنّ الحكم[٤] الوضعي خارج عن الحكم عند المصنّف.

والمراد بالأوضاع الأحكام الوضعية مثل شرطية الدلوك لوجوب الصلاة، ومانعية النجاسة عن صحّتها، ويمكن أن يراد بالأحكام ما هو أعمّ من التكليفي، والوضعي على ما هو[٥] عليه بعض آخر منهم، وأن يراد بالأوضاع هيئاتها من التخشّع والتخضّع والإخلاص والخلوّ عن الخواطر الفاسدة، والتوجّه التام بكلّية القلب إلى جنابه تعالى، وعدم الميل إلى المنهيات وغير ذلك.

والألماع جمع لمع بالسكون، والمراد بها الإشارات التي في الآيات، وتشبيه الإشارات بالألماع لأنّها ظهور غير تامّ[٦] وليس بالنسبة إلى كلّ أحد ومصحوب خفاء.

والرجس في الأصل القذر، ويشبه أن يكون هاهنا مستعاراً لما هو أعمّ من الشكّ في حقّية[٧] ما مهّده وسائر الذنوب من ارتكاب المنهيات وترك المأمورات.

---

١. **صحاح اللغة** ٢ / ٥٢٥.

٢. في هامش «ع»: وهو يتضمّن الطلب ... الطلب قد يكون طلبا ... وهو الواجب والمندوب وقد يكون الطلباء للعدم وهو الحرام والمكروه «١٢».

٣. في هامش «ع»: وهو الإباحة التي لا يكون اقتضاء للفعل ولا لنقيضه، فعلى هذا خرج الواجب المخيّر من الإباحة ودخل في الاقتضاء للوجود «١٢».

٤. من «التكليفي أي خطاب» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «ش، ل»: ـ هو.

٦. في هامش «ع، ه»: كالبرق الخاطف «١٢».

٧. «م»: خفيّة.

والذهاب هو المرور، لكن الذهاب بالنسبة إلى مبدء الحركة، والمرور بالنسبة إلى المسافة، والإذهاب جعل الشيء موصوفاً بالذهاب، وقد يستعمل في الإزالة، وهذا لا يستقيم كلّياً هاهنا؛ إذ تمهيد القواعد بالنسبة إلى الشاكين في حقّيته[١] والمرتكبين للمعاصي علّة لإزالة الرجس، و[٢]بالنسبة إلى من لم يشكّ ولم يرتكب معصية في أوّل وقت التكليف علّة لحَبْسه من التلوّث بأحدهما، فالمناسب أن يراد بالإذهاب هاهنا لازم الإزالة وهو عدم التلبّس به و[٣]التلوّث منه، أعمّ من أن يكون على وجه الحدوث ورفع التلوّث وذلك فيما ارتكبوا من الذنوب، ومن أن يكون[٤] على وجه المنع عن التلوّث وذلك فيما لم يرتكبوا، لأنّهم مشرفون على ارتكاب المنهيات وترك المأمورات، حتّى كأنّه لولا الأوامر والنواهي لوقعوا فيها، ويمكن أن يراد بالإذهاب خصوص الإزالة بأن عدّ ما لم يرتكبوه من الذنوب مرتكباً لما ذكرنا من الأشراف.

[معنى التطهير في آية التطهير]

والتطهير: التنزيه من الأدناس، والمراد به هاهنا إزالة آثار أدناس الذنوب وأحكامها، فإذهاب الرجس منع التلوّث بأعيان قاذورات الذنوب أو[٥] إزالتها، والتطهير إزالة آثار تلك القاذورات أو منعها كما يستفاد من المنع الشرعي للتطهير.

وقوله: ليذهب علّة لتمهيد القواعد من النصوص والألماع، فإذهاب عين رجس الشكّ غاية لكون تمهيد بعض تلك القواعد من النصوص؛ لأنّه إذا علم أنّ حكماً منصوص عليه في كتاب الله تعالى زال الشكّ في حقّيته[٦].

---

١. «ش، ل»: حقيقته. ٢. «ش»: ـ و.
٣. «ش»: وهو.
٤. من «على وجه الحدوث» إلى هنا سقط من «ش».
٥. «ك»: و. ٦. «م»: حقيقته.

والتطهير أي إزالة أثر الشكّ، وحكمه وهو[١] عدم الاهتمام التامّ وإن تحقّق في الجملة من تمهيد بعض القواعد من النصوص لكن لا يتحقّق ذلك في الجميع من التمهيد المذكور، فهو في البواقي غاية لكون تمهيد البعض الآخر من الألماع، فإنّه إذا ظهر[٢] أنّ بعض الأحكام من أمر الله تعالى وزال الشكّ في حقّيته[٣]، واهتمّ به بدلالة ما ثبت[٤] أنّه كتاب الله تعالى عليه دلالة على سبيل النصّ علم أنّه الرسول الصادق فلا يشكّ[٥] في سائر ما مهّده وقرّره، لكن يهتمّ في البعض الذي نصّ عليه الكتاب اهتماماً أكثر من الاهتمام فيما لم ينصّ عليه الله تعالى، لاحتمال[٦] أنّه حكم الرسول وإن اعتقد حقّيته[٧]؛ إذ اتّباع أمر[٨] الله تعالى أهمّ.

فإذا دلّ الكتاب على ذلك البعض وإن كانت بطريق الإشارة عرف أنّه من الله تعالى واهتمّ به مثل[٩] الاهتمام بالبعض الأوّل فزال أثر الشكّ وحكمه، وكذا إذهاب عين سائر الذنوب غاية لتمهيد بعض القواعد، لأنّه بواسطة تمهيد تلك القواعد علموا أنّ الله تعالى أمر بالبعض فارتكبوه، ونهى عن البعض فاجتنبوه.

والتطهير أي[١٠] إزالة آثار تلك الذنوب وأحكامها وهي عدم ترتّب الثواب عليها غاية لتمهيد بعض آخر من القواعد أي قواعد[١١] الأحكام الوضعية، فإنّ من علم أنّ الخمر حرام وأنّ الصلاة واجبة ولم يشرب الخمر خوفاً من السلطان أو الحدّ وصلّى بلا خشوع وتفكّر في صلاته في أنّه كيف يسرق؟ وكيف يقتل مسلماً[١٢]؟ وكيف

١. «ش»: ـ هو.
٢. «ش»: لو أظهر، وفي «ك»: ظهرت.
٣. «ك»: حقيقة.
٤. «ش، م»: يثبت.
٥. «ك»: فلا شكّ.
٦. من «في البعض الذي» إلى هنا سقط من «ش».
٧. «ش»: حقيقته.
٨. «ش»: ـ أمر.
٩. «ش»: يمثل.
١٠. «ك»: ـ أي.
١١. «ش»: فالقواعد.
١٢. «ش»: ـ مسلماً.

يزني؟ ويسرع في الصلاة، ويشرع حين الفراغ عنها في السرق والقتل والزنا، ودبّر في الصلاة أسباب هذه المعاصي، وعزم على ارتكابها بعد الفراغ عنها، اجتنب من الذنب الذي هو شرب الخمر وترك الصلاة؛ ولكن لم يترتّب على فعله الثواب؛ فإذا علم أوضاع الأحكام والأعمال وعمل بها زال أثر الذنب وحكمه؛ فتمهيد قواعد الأوضاع موجب لزوال الذنب وحكمه فيكون غاية التطهير.

وقال المحشّي الفاضل: إنّ قول المصنّف ليذهب عنهم الرجس إلى آخره اقتباس من قوله تعالى: ﴿**لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[١] ويجوز التغيير اليسير[٢] في الاقتباس، وكأنّه أشار إلى حمل أهل البيت على الأُمّة فإنّهم أهل بيت النبوّة[٣]، انتهى.

[أهل البيت في آية التطهير]

وأقول: هذا الحمل تحامل منه على أهل البيت عليهم السلام، وافتراء على قاضي الإسلام، بل خرق للإجماع المركّب المنعقد بين أُمّة سيّد الأنام عليه الصلاة والسلام؛ لأنّ أقوال الأُمّة تدور على أنّ المراد من أهل البيت في الآية إمّا الأزواج فقط كما ذهب إليه الحشوية من أرباب الحديث، وإمّا المراد به بني هاشم كآل عليّ عليه السلام وآل عقيل وآل جعفر على ما ذهب إليه جماعة أُخرى، وإمّا المراد به هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء والسبطين الحسن والحسين عليهم السلام على ما هو الحقّ، ويدلّ عليه ظاهر القرآن من تذكير ضمير يطهّركم، وثبوت طهارتهم دون من عداهم.

والروايات الصحيحة التي نقلها سيّد المحدّثين جمال الملّة والدين عطاء الله الحسيني[٤] في كتابه الموسوم بتحفة الأحبّاء عن مسلم والترمذي وأحمد بن حنبل

---

١. الأحزاب: ٣٣.
٢. «م»: ـ اليسير.
٣. **حاشية عصام**، المخطوط، ٣.
٤. هو العلّامة السيّد الأمير عطاء الله جمال الدين بن المير فضل الله الحسيني الدشتكي

وغيرهم، وقد ادّعى الشيعة الإمامية تواتر الأخبار بذلك عن أهل البيت عليهم السلام فتدبّر.

⇦ الشيرازي النيسابوري، المحدّث الفقيه المتكلّم الخطيب، له تأليفات كثيرة، منها كتاب روضة الأحباء في سيرة النبي والآل والأصحاب، ومنها كتاب الأربعين حديثاً في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ومنها كتاب تحفة الأحباء، ومنها كتاب في أحوال أولاد أمير المؤمنين عليه السلام وغيرها، تُوُفّي سنة ٩١٧ق.، وقيل ٩٢٧ ق.

[تفسير سورة الفاتحة]

[أسامي السورة]

[فاتحة الكتاب]

قوله: سورة فاتحة الكتاب.

الفاتح اسم فاعل[١] في الأصل أُطلق على أوّل الشيء؛ لأنّه بمنزلة آلة فتحه، وإسناد الفعل[٢] إلى الآلة[٣] مجاز شائع، والتاء للنقل[٤]، وقيل: مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب[٥] سمّي بها أوّل الشيء تسمية للمفعول بالمصدر؛ لأنّ الفتح يتعلّق به أوّلاً[٦]، وإضافتها إلى الكتاب[٧] لامية[٨]، لأنّ الكتاب اسم للمجموع على الأصحّ، ولو سلّم أنّه اسم للقدر المشترك فالمراد به هاهنا هو المجموع؛ لأنّ الأوّل إنّما[٩]

---

١. «ش»: الفاعل.

٢. في هامش «ع»: أي الفاتحة.

٣. في هامش «ع»: وهو أوّل الشيء.

٤. «ج، ع»: من الوصفية إلى الاسمية.

٥. «ك»: المكذّب.

٦. انظر: **حاشية السيّد الشريف الجرجاني على الكشّاف** ١ /٢٢.

٧. في هامش «ع»: قال الشريف العلّامة [**حاشية الكشّاف** ١ /٢٢]: ليس كذلك أن تجعل الكتاب جنساً شاملاً؛ لأنّ هذه السورة فاتحة وأوّل بالقياس إلى المجموع المنزل لا المفهوم الكلّي الذي هو القدر المشترك «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: كما في جزء الشيء لا بمعنى «من» كما في «خاتم من الفضّة» وقد يتوهّم أنّ كلّ ما هو بقي من الشيء فإضافة إليه بمعنى كأنهار دجلة وفساده بيّن «١٢ منه».

٩. «م، هـ»: ـ إنّما.

يضاف إلى ذي الأوّل[١]، وجعل الإضافة بتقدير «من» فاسد، سواء جعلت بيانية أو تبعيضية، أمّا الأوّل فلما مرّ[٢]، وأمّا الثاني فلأنّها لم يثبت.

وأمّا ما في الكشّاف[٣] في بيان إضافة ﴿لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾[٤] من أنّها يجوز أن يكون بمعنى «من» التبعيضية، فليس المراد به أنّ هذه الإضافة بتقدير «من» على ما توهّم[٥]، بل المراد به أنّ تلك الإضافة يجوز أن يكون بتقدير اللام من قبيل إضافة[٦] الجزء إلى الكلّ ويستفاد منها التبعيض، مع أنّ كلمة[٧] «من» إنّما تكون للتبعيض إذا لم تقع بين الجزء وكلّه، ألا ترى أنّ[٨] في قولنا: أخذت بعضاً من الدراهم لا يحتمل كونها للتبعيض وإنّما هي للابتداء، بل إذا لم يصرّح بالجزء فقد تكون للتبعيض كما في أخذت[٩] من الدراهم، و[١٠]لمّا كانت التسمية بها[١١] ووجهها ظاهر من[١٢] لم يصرّح بالأوّل[١٣] ولم يتوجّه إلى بيان الثاني.

قال السيّد[١٤] ﷺ في حاشية الكشّاف: وقد يطلق[١٥] عليها الفاتحة وحدها، فإمّا أن

---

١. في «هـ، ع» تحت كلمة «ذي الأوّل»: وهو المجموع هنا.

٢. في «هـ، ع» تحت كلمة «كما مرّ»: من أنّ المضاف إليه هو المجموع، وفي هامش «ج»: من أنّ الأوّل مضاف إلى ذي الأوّل، أو من أن الكتاب اسم للمجموع على الخاص.

٣. **الكشّاف عن حقايق التنزيل** ٣/ ٢٢٩.

٤. لقمان: ٦.

٥. المتوهّم هو السيّد، انظر: **حاشية السيّد على الكشّاف** ١/ ٢٢.

٦. من «يجوز أن يكون» إلى هنا سقط من «ش».

٧. «هـ»: ـ كلمة.

٨. «ك»: ـ أنّ.

٩. «ع»: + بعضاً.

١٠. «ش»: ـ و.

١١. في «هـ، ع» تحت كلمة «بها»: أي بسورة فاتحة الكتاب.

١٢. «ج، م، ك، هـ»: إن.

١٣. في «هـ، ع» تحت كلمة «بالأوّل»: بأن يقول سمى به وإن كان مقدم (ظ) وإن فهم.

١٤. هو السيّد الشريف عليّ بن محمّد بن عليّ السيّد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني، له تصانيف كثيرة منها حاشية الكشّاف.

١٥. في المصدر: تطلق.

يكون علماً آخر بالغلبة أيضاً لكون[١] اللام[٢] زائدة، وإمّا أن يكون اختصاراً [لفاتحة الكتاب][٣] واللام كالخلف عن الإضافة [إلى الكتاب] مع لمح الوصفية[٤] الأصلية[٥]، انتهى.

وقال الفاضل اللاري[٦]: فيه بحث؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ المشهور عدم جواز تغيير العلم، ولذا شرطوا العلمية في التأنيث بالتاء ليصير لازماً مصوناً عن التغيير، فكيف يجوز أن يكون اختصاراً.

وأمّا ثانياً: فلأنّ العلم نوعان: جنسي ـ والقول به لا يكون إلّا لرعاية أمر لفظي كمنع الصرف كأُسامة ـ، وشخصي[٧] ويشترط فيه تشخص المسمّى، وليس شيء من فاتحة الكتاب، والفاتحة علماً جنسياً لعدم الداعي إلى القول به، ولا شخصياً لأنّ القرآن عبارة عن طائفة من الألفاظ، وهي لا تتشخّص[٨] إلّا بتشخّص محالّها، ولا شكّ أنّها ليست علماً لما يقوم[٩] بمحلّ[١٠] واحد وهو ظاهر، ولا لكلّ ما يقوم بكلّ محلّ؛ إذ لم يقل بأنّه من قبيل الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، ولأنّه لا يفهم

---

١. في هامش «ع»: أي بدليل زيادة اللام عليه.

٢. في هامش «ع»: فإنّ الغلبة إنّما حصل بسبب كثرة استعمال فاتحة الكتاب حتّى إذا اكتفى بلفظ فاتحة فهم المقصود ولا ريب أنّ ما هو جزء ذلك المركّب هو فاتحة بدون اللام فيكون اللام زائدة عليه لأجل كونه علماً آخر «١٢».

٣. بين المعقوفتين من المصدر، وكذا التالي.

٤. في هامش «ع»: فإنّ الألف واللام يجتمع مع الوصف «١٢».

٥. «ك، م»: ـ الأصلية. **حاشية السيّد الشريف الجرجاني على الكشّاف** ١ /٢٢.

٦. هو العالم الفاضل مصلح الدين محمّد اللاري المتوفّى سنة سبع وسبعين وتسعمئة وله تعليقة على تفسير البيضاوي. انظر: **كشف الظنون** ١ /٤٧٥؛ **الذريعة** ٦ /٦٣؛ **معجم المؤلّفين** ١٢ /٢٩٣.

٧. انظر: **عمدة القاري** ٢٣ /٢٦.

٨. في النسخ: يتشخّص.

٩. «ك، هـ، م»: لمقام.

١٠. «ك»: لمحلّ.

من[١] الفاتحة وفاتحة الكتاب ألفاظ مخصوصة قائمة بمحلّ مخصوص؛ كما يفهم من أنا متكلّم مخصوص مثلاً، بل هو عَلَم لمفهوم كلّي صادق في جميع المحالّ.

وما قيل: إنّه عَلَم شخصي، وما ذكر في تحقيق كلّيته تدقيق فلسفي لا يلتفت إليه أرباب العربية؛ لأنّهم عدّوا تلك الألفاظ المخصوصة[٢] مع قطع النظر عن محالّها شخصاً واحداً، فعلى تقدير التسليم يبقى الإشكال بالقراءات؛ إذ المشتمل[٣] على إيّاك غير المشتمل على هيّاك، والمشتمل على ملك غير المشتمل على مالك، وكذا الحال في اهدنا وارشدنا، والقول بأنّ القراءات من قبيل الهيئات الغير المؤثّرة في تغاير الشخص مستبعد جدّاً.

وما قيل: من أنّه علم جنسي، والداعي إلى القول به ما عهد في اللغة من أنّ المركّب الإضافي إذا نقل ينبغي أن ينقل إلى معنى علمي ليبقي عهديته فلا يتم في الجملة[٤] فلا ينحسم مادّة الإشكال، انتهى[٥].

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فإنّ دعوى شهرة ما ذكره على وجه الكلّية والدوام غير مسلّم، كيف وقد صرّح النحاة من[٦] آخرهم حتّى شيخ هذا الفاضل ومرشده الكامل[٧] في بحث التأنيث بالتاء المعدود في علل منع الصرف بأنّ الأعلام محفوظة

١. من «وهي لا تتشخّص» إلى هنا سقط من «ش».
٢. في هامش «ع»: أي الألفاظ القرآنية.
٣. في هامش «ع»: أي القرآن المشتمل على «إيّاك» غير مشتمل.
٤. في هامش «هـ، م، ع، ل»: أي في جملة أسماء الفاتحة ومنها السبع المثاني، فإنّه مركّب من الصفة والموصوف وليس بمركّب إضافي. ٥. أي كلام الفاضل اللاري.
٦. «ج، م»: عن.
٧. الظاهر هو عبد الرحمان بن أحمد بن محمّد الدمشقي الفارسي الجامي (م ٨٩٨ ق.)، شارح الكافية في النحو لابن الحاجب (م ٦٤٦ ق.) الموسوم بـ«الفوائد الضيائيّة»، ألّفها لابنه ضياء الدين في رمضان ٨٩٧ ق. وللسيّد قاضي نور الله الشهيد المصنّف حاشية عليه، انظر: **الذريعة** ٦/٥٦ ـ ٥٧ و٦٣.

عن التصرّف[١] بقدر الإمكان، بل قد يتصرّف فيه مع إمكان عدمه[٢]، ولهذا يرخّم المنادى العَلَم بلا ضرورة داعية إليه؛ فيقال: في العَلَم المفرد كمنصور يامَنْصُ، وفي المركّب كبعلبك يابعل، كما صرّحوا به[٣] في كتب النحو[٤].

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذا الفاضل سيذكر عند ذكر التسمية بالوافية والكافية أنّه يجوز حذف جزء العَلَم عند الأمن من الالتباس كما يجيء في رمضان وشهر رمضان، فليكن الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل.

ومن هذا الباب أيضاً ما روي في المشهور من قوله ﷺ: من أراد أن يسمع القرآن غضّاً طرياً فليسمع من ابن أُمّ عبد[٥] أي عبد الله بن مسعود.

وروى القرافي في كتابه الموسوم بالأجوبة الفاخرة[٦] عن النبي ﷺ[٧] أنّه قال في عبد الله أيضاً: رضيت لأُمّتي ما رضيه[٨] لها ابن أُمّ عبد[٩].

---

١. «هـ»: من التصرّف.

٢. في هامش «هـ، م، ع، ل»: ولعلّ الوجه في ارتكاب هذا النحو من الاختصار في العلم ما قيل من أنّ الغرض في العلم إنّما هو الاختصار في تعريف المسمّى فإنّك في تعريف الشخص («هـ، م»: كنت) تحتاج إلى تعدية صفاته بالغة ما بلغت إلى أن تحصل لك معرفته فأغناك العَلَم عن عدّها، وبهذا أشار سيبويه في قوله: إنّ العَلَم مجموع صفات. انتهى «منه رحمه».

٣. «ج»: ـ به.

٤. انظر: **شرح الرضي على الكافية** ١/ ٤١١.

٥. **المصاحف** لابن أبي داوود، ٣١٥؛ **الناسخ** للنحاس ١/ ٤٨٣؛ **فضائل القرآن** لابن سلام، ٣٧١ـ ٣٧٢؛ **وتاريخ مدينة دمشق** لابن عساكر ٣٣/ ١٠٣.

٦. الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة القاصرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس مالك القرافي المتوفّى ٤٨٤ ق. وطبع في حاشية كتاب الفارق بين المخلوق والخالق بمصر، انظر: **الذريعة** ٦/ ١٢؛ **كشف الظنون**، ٦.

٧. «ج»: عليه السلام.

٨. في المصادر: ما رضي.

٩. **المعجم الكبير** للطبراني ٩/ ٨٠؛ **علل الدارقطني** ٥/ ٢٠١؛ **المعرفة والتاريخ** ٢/ ٥٥٠؛ **المدخل** للبيهقي ١/ ١٣٨؛ **المستدرك** ٣/ ٣٥٩؛ **المعجم الأوسط** ٧/ ٦٩.

وأمثال ذلك غير قليل في الوجود، نعم الاحتمال[١] الأوّل[٢] أظهر للزوم[٣] اللام، ولا يلزم اللام[٤] الأعلام التي في الأصل أوصاف[٥] وجعلت أعلاماً بلا لام.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ قراءة هيّاك بدل إيّاك وارشدنا بدل اهدنا من القراءات الشاذة، فإيرادهما[٦] ليس إلّا حرصاً منه على الإيراد أو[٧] تكثير السواد، نعم يبقى المناقشة بزيادة الألف ونقصانها في مالك و[٨] ملك، وجعل ذلك لغاية قلّته في حكم العدم أو[٩] في حكم[١٠] الهيئات العارضة الغير المؤثّرة ليس ببعيد، ولهذا يكتبان في رسم الخطّ بصورة واحدة، وأمّا قراءة السراط بدل الصراط فليس بمتوجّه أصلاً، لأنّها مبنية على مراعاة الأصل وكون الصراط مشتقّاً[١١] من السرط فكان الإتيان بكلّ واحد منهما[١٢] في حكم الإتيان بالآخر.

وأمّا رابعاً: فلأنّا لو أغمضنا من[١٣] ذلك نقول: إنّ الاختلاف الواقع في قراءة الكلمات المذكورة إنّما يوجب الإشكال لو كان لكلّ من الأجزاء المادية مدخلاً في

---

١. في هامش «ع»: نسب الاحتمال نسب الذين ذكرهما السيّد قدّس سرّه «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي كون اللام زائدة «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي لزوم اللام في الألفاظ التي أُطلق على هذه السورة «١٢».
٤. «م»: ـ ولا يلزم اللام.
٥. في هامش «ع»: فاتحة الكتاب فإنّه في الأصل وصف فإذا جعل علماً بلا لام لا يلزم اللام «١٢».
٦. «هـ»: ما.
٧. «ش، ك، م»: و.
٨. «ج»: ـ و.
٩. «م»: إذ.
١٠. «ش»: ـ العدم أو في حكم.
١١. في هامش «م، ع، هـ»: ويؤيّد ما ذكرناه ما ذكره المحشّي الفاضل عند بيان قول المصنّف: إنّ السراط بالسين هو الثابت بالإمام بما حاصله أنّ قراءة السين صاداً لا يخرج عن الموافقة مع الإمام، لأنّ معنى الموافقة أن يكون من محتملات رسم الخطّ أو ممّا يصلح أن يقرء به في [«ع»: «ما» بدل «في»] كتبه في اللغة (ويصحّ في اللغة) [ما بين الهلالين من «م، هـ»] قراءة الصاد في الصراط سيناً فتدبّر «١٢ منه».
١٢. من «على مراعاة» إلى هنا سقط من «م».
١٣. «ج»: عن.

التشخّص وهو ممنوع. كيف وقد صرّح صدر المدقّقين[١] ﷺ في بحث التشخّص[٢] من حواشيه الجديدة على التجريد بأنّ تشخيص أمرٍ لأمر عبارة عن تمييزه عن جميع ما عداه بحيث لا يشاركه موجود آخر في جميع ذاتياته وعرضياته[٣].

وقال العلّامة الدواني في بحث التشخّص من حواشيه القديمة: إنّ الشخص قد يتغيّر في كمّه وكيفه[٤] وأينه، وكذا في سائر أعراضه مع بقاء شخصه، فلا يكون الأعراض مشخصة بالحقيقة، بل المشخّص[٥] بالحقيقة[٦] هو نحو وجوده الخاصّ، قال الشيخ أبو نصر في تعليقاته: هويّة الشخص وعينه[٧] ووحدته وتشخّصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كلّه واحد، إذ هذه الأعراض المشخّصة[٨] عندنا بمنزلة العلامات التي يعرف بها الشخص، فلذلك قد يشتبه علينا الشخص عند تبدّل الأعراض أو تشابهها. انتهى.

والحاصل أنّه يجوز أن يكون إطلاق الفاتحة على شخص السورة مع تبديل بعض حروفها في بعض القراءات، من قبيل تبديل شخص زيد مثلاً في كمّه بالزيادة في طوله وعرضه أو نقصان بعض أعضائه[٩] كقطع يده مع إطلاق اسمه وإجراء[١٠] أحكامه عليه[١١] لبقاء شخصه في الحالين واستبعاد ذلك مستبعد جدّاً.

[أُمّ القرآن]

قوله: وتسمى أُمّ القرآن.

---

١. «ل، م»: صدر المحقّقين.

٢. «هـ»: التشخيص.

٣. «م»: عرضياته وذاتياته.

٤. «هـ»: كيفيته.

٥. في هامش «م، ل»: نسخة: المشخّصة.

٦. «ش»: ـ بالحقيقة.

٧. في هامش «ل»: نسخة: عينيّته.

٨. «ج، ك، م، هـ، ل»: نسخة: مشخّصة.

٩. «م، هـ»، وفي هامش «ل» أجزائه.

١٠. «م»: أجزاء.

١١. «م، ج، هـ»: ـ عليه.

عطف على قوله: سورة فاتحة الكتاب؛ لأنّه في قوّة سورة تسمى فاتحة الكتاب، لكنّه يحتاج إلى تقدير مبتدأ كما يقدر في المعطوف عليه[١] أيضاً، أي هذه سورة تسمّى أُمّ القرآن، فظهر أنّه وإن كان بحسب الظاهر عطف جملة على مفرد[٢] لكن بحسب المعنى عطف جملة على جملة.

وقيل: يجوز أن يكون معطوفاً على هذه سورة[٣] فاتحة الكتاب فيكون عطف جملة على جملة لفظاً ومعنى[٤].

وفيه أنّه إذا ذكر لشيء[٥] أحوال[٦] بطريق العطف كان الظاهر أن[٧] يكون بعضها معطوفاً على بعض لا[٨] أن يكون بعضها معطوفاً على مجموع ذلكَ الشيء وحاله[٩].

قوله: لأنّها مفتتحه ومبدأه [فكأنّها أصله ومنشأه، ولذلك تسمّى أساساً] إلى آخره.

أي مفتتح القرآن ومبدأه، فالضمير راجع إلى جزء العَلَم أعني القرآن الذي[١٠] في

---

١. في هامش «ع، ه»: فيقال هذه سورة فاتحة الكتاب، أو هذه سورة تسمّى فاتحة الكتاب «١٢».
٢. في هامش «ع»: وهو سورة فاتحة الكتاب «١٢».
٣. «ش»: السورة.
٤. في هامش «ع»: لأنّ حذف المبتدأ لا يوجب تغييراً في المذكور حتّى يصير باعتباره تأويلاً بخلاف ما إذا قيل: إنّ المحذوف هو قوله يسمّى فإنّ ذلك مستلزم لجعل المضاف وهو سورة متخلّفاً عن وصف الإضافة مكتسباً لوصف المبتدأ فيه فيلزم التأويل «١٢».
٥. في هامش «ع»: كالسورة في قولنا «سورة فاتحة الكتاب».
٦. في هامش «ع»: من كونها مسمّى بفاتحة الكتاب وسورة الحمد والشكر هو ... فيما نحن فيه «١٢».
٧. «ج»: ـ أن.
٨. «م، ل»: إلّا.
٩. في هامش «ع»: أي كونه فاتحة الكتاب ومسمّى «١٢».
١٠. «ش»: الذي هو.

أُمّ القرآن، وذلك جائز فيما نحن فيه كما سيجيء[١] بيانه، وهذا ليس علّة تسميتها بفاتحة الكتاب[٢] أيضاً كما يتبادر أنّ قوله مفتتحه ومبدأه علّة تسميتها بفاتحة الكتاب[٣].

وقوله: «فكأنّها أصله ومنشأه» علّة تسميتها بأُمّ القرآن لأنّ قوله: «أو لأنّها» عطف على قوله «لأنّها مفتتحه» إلى آخره فلو كان هذا علّة لهما[٤] يقتضي سياق التركيب أن يكون المعطوف[٥] أيضاً علّة لهما، مع أنّه مخصوص بالثاني[٦]، بل هو علّة لتسميتها بأُمّ القرآن.

وذكر المفتتح والمبدأ لتحصيل معنى الأصالة ليتفرّع عليه قوله «فكأنّها أصله».

والحاصل أنّه لمّا كان وجه التسمية بأُمّ القرآن خفيّاً بيّنه:

أوّلاً بقوله: «لأنّها مفتتحه»، ومحصّل[٧] هذا وجه المشابهة[٨] بين المنقول منه والمنقول إليه، وحصل وجه الشبه بقوله: هذه السورة مفتتح القرآن ومبدءه، لكنّه لم يكتف بذلك إيماء إلى ما قلنا[٩] وقال: فكأنّها أصله ومنشأه، إذ أصل الشيء ومنشأه مبدءه، فحصل في هذه السورة الأصلية والمنشائية التقديرية بالنسبة إلى القرآن، والأُمّ أصل ومنشأ بالنسبة إلى ذي[١٠] الأُمّ، فوجه الشبه بأُمّ الشيء كونها أصلاً[١١] ومنشأ للقرآن فسمي باسمها.

---

١. في هامش «هـ، ع»: عند شرح قول المصنّف: وسورة الكنز والوافية والكافية «١٢».

٢. في هامش «هـ، م»: هذا ردّ على الفاضل اللاري.

٣. من «أيضاً كما يتبادر» إلى هنا ليس في «ش، ل، ك، م».

٤. في هامش «ع»: علّة لتسميتها بفاتحة الكتاب وتسميتها بأُمّ القرآن، وفي «ك، هـ»: «لها» بدل «لهما».

٥. في هامش «ع»: وهو قوله أو لأنّهما تشمل.

٦. في هامش «ع»: أي لغلبته للثاني وهو نسبة بأُمّ القرآن.

٧. في هامش «ل»: ويحصل، نسخة، و «ش»: محصّله.

٨. «هـ»: المتشابهة.

٩. في هامش «ع، هـ»: من الخفاء «١٢».

١٠. «ج»: ذلك.

١١. «م»: أصلها.

ولمّا كان الأساس بالنسبة إلى صاحبه كذلك أيضاً قال: ولذلك تسمّى[١] أساساً، وفي بعض النسخ[٢] سمّي أساساً والتذكير باعتبار التسمية بـالأساس إشـعاراً بأنّ الاسم الثالث مجرّد الأساس لا سورة الأساس.

وثانياً بما في الكشّاف[٣] مع التغيير اليسير.

وثالثها[٤] بما لخّصه من التفسير الكبير كما هو مداره في هذا التفسير.

والوجه الأوّل أيضاً في الحقيقة جمع بين وجهين ذكرهما الشيخ أبـو الفـتوح الرازي في تفسيره أحدهما[٥] يدلّ على الأصالة[٦] والمبدئية والثاني على المنشائية والمعدنية[٧]، وغاية تصرّف المصنّف أنّه جعل[٨] قوله: لأنّها مفتتحه علّة للتسمية[٩] بأُمّ القرآن دون فاتحة[١٠] الكتاب، مع بعد مناسبته للأوّل[١١] وقربه للثاني[١٢] كـما استشكله الشيخ ابن حجر العسقلاني.

قوله: أو لأنّها تشتمل على ما فيه من الثناء إلى آخره.

هذا هو الوجه الثاني من وجوه التسمية بأُمّ القرآن، والظاهر[١٣] أن يقول: لأنّها تشتمل على أُصول[١٤] ما فيه أو معظمه، وبيانه أنّ أُصول المطالب التي يشتمل[١٥] عليها القرآن ثلاثة: الثناء على الله تعالى بما هو أهله والتعبّد بأمره ونهيه وبيان وعده

---

١. «ك»: يسمّى.
٢. من «أيضاً قال» إلى هنا سقط من «ش».
٣. قال في **الكشّاف** ١/٢٣: لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله، ومن التعبّد بالأمر والنهي ومن الوعد والوعيد.
٤. «ك»: ثالثاً.
٥. «هـ»: أحدها.
٦. «ك»: الأصلية.
٧. «ك»: والبعدية.
٨. «ش»: لو جعل.
٩. «ك»: بالتسمية.
١٠. «ش»: الفاتحة الكتاب.
١١. في هامش «ع»: أي لام القرآن «١٢».
١٢. في هامش «ع»: أي فاتحة الكتاب «١٢».
١٣. في هامش «ع»: لمناسبة الأُمّ «١٢».
١٤. «ك»: أُصوله.
١٥. «ش»: تشتمل.

ووعيده، والفاتحة مشتملة عليها[١].

أمّا الأوّل فظاهر إذ جملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لإنشاء الحمد والثناء عليه بهذه الأوصاف الكاملة الجميلة.

وأمّا الثاني فلقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّ العبادة قيام العبد بحقّ العبودية وما تعبّد[٢] به من امتثال أوامر المولى ونواهيه؛ ولكن تقديم المفعول يفيد قصر إنشاء العبادة عليه تعالى، فهو عين الامتناع عن عبادة غيره تعالى، وعن جعل غيره تعالى[٣] شريكاً له في العبادة، فهو عين الامتثال بالنهي والتعبّد به، وكذا في ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أيضاً يفيد التعبّد بأمره ونهيه؛ إذ مآله إلى قولوا: الحمد لله، لأنّه لتعليم[٤] العباد، والأمر بالشيء إيجاباً[٥] يستلزم النهي عن ضدّه، وكذا قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إذ[٦] أُريد به ملّة الإسلام المشتملة على أحكام الحلال والحرام.

وأمّا الثالث فلقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، و﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، ولقوله: ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي يوم الجزاء[٧] الذي لا يهمل فيه أمر المظلومين، بل يستوفي حقّ المظلومين من الظالمين، يوم تجزى فيه كلّ نفس بما كسبت، ويوم يجمعهم الله ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا الحسنى[٨].

ولا يظهر لزيادة لفظ البيان هاهنا[٩] ـ مع كونه في صدد الاختصار ـ وجه سوى رعاية التزامه[١٠] لمخالفة صاحب الكشّاف، والقول بأنّ زيادته لا يخلو من إفادة نوع

---

١. في «ع» تحت كلمتي «الثناء» و«عليها»: رمز «٢» لرجوع الضمير. انظر: **الكشّاف** ١/ ٢٣؛ **حاشية السيّد الجرجاني** ١/ ٢٣.

٢. «ش»: نعبد.

٣. «ش»: ـ وعن جعل غيره تعالى.

٤. «ش»: التعليم.

٥. في هامش «ع»: أي على سبيل الوجوب.

٦. «م، ج، ه»: إذا.

٧. انظر: **حاشية السيّد الجرجاني** ١/ ٢٣.

٨. «ل، ك»: بالحسنى.

٩. في هامش «ع»: أي في قوله: «بيان وعده ووعيده» «١٢».

١٠. «ك»: التزاميّة.

من تحقّقهما عن صاحب الوعد والوعيد فتكلّف بعيد.

وإنّما كانت أُصول المطالب[١] القرآنية هي هذه الثلاثة؛ لأنّ المقصود من إنزاله إرشاد العباد إلى معرفة المبدأ والمعاد ليرتكبوا في الأوّل ما يقرّبهم إليه، ويجتنبوا عمّا يبعدهم[٢] عنه، ويشتغلوا[٣] في الثاني بما ينتفعون به فيه، ويجتنبوا عمّا يتضرّرون به[٤] فيه، والارتكاب والاجتناب لا يكونان إلّا بالأمر والنهي، ولا بدّ للأوّل من باعث وهو الوعد، وللثاني من زاجر وهو الوعيد.

ثمّ هاهنا مناقشة مشهورة هي أنّ كثيراً من السور مثل الفاتحة في الاشتمال المذكور مع أنّها لم تسمّ أُمّ القرآن.

وأُجيب: أوّلاً بأنّ وجه التسمية لا يلزم أن يكون مطرداً. وثانياً بأنّ هذه السورة متقدّمة على سائر السور وضعاً، بل نزولاً أيضاً على قول الأكثر، ومشتملة على تلك المعاني مجملة ثمّ صارت مفصّلة في سائر السور، فكانت منها بمنزلة مكّة من سائر القرى على ما روي أنّها مهّدت أرضها[٥] ثمّ دحي الأرض من تحتها[٦]، فتتأهل[٧] أن تسمّى أُمّ القرآن كما سمّيت مكّة أُمّ القرى[٨].

قوله: أو على جملة معانيه.

عطف على قوله: (ما فيه) إلى آخره، فهو وجه ثالث للتسمية بأُمّ القرآن، والفرق بينه وبين سابقه أنّ الوجه الأوّل هو أنّها تشتمل على أُصول ما فيه، والوجه الثاني أنّها تشتمل على جميع ما فيه ولذلك زاد لفظ الجملة.

وتوضيحه أنّ الفاتحة مشتملة على جميع مقاصده، لأنّ مقاصد القرآن منحصرة

---

١. «ش»: المطالب أصول.
٢. «ش»: يبعد عنه.
٣. «هـ»: ليشتغلوا.
٤. «م»: ـ به.
٥. في هامش «ل»: أرضا، خ.
٦. **الكافي** ٤ /١٨٩؛ **بحار الأنوار** ٥٤ /٨٦، وفي كثير من جوامع الحديث.
٧. في هامش «ك، ل»: فتستأهل.
٨. انظر: **حاشية السيّد الجرجاني على الكشّاف** ١ /٢٣.

[في ثلاثة:] فيما يجب العلم والاعتقاد به فقط وهو الحكمة النظرية، وأُصول الدين وما يجب العمل به وهو الأحكام العملية التي هي الفروع الشرعية، ومسائل الأخلاق من بيان كيفية التحلّي بالفضائل والتخلّي من الرذائل، وقد يعبّر عن ذلك بالشريعة والطريقة، وعن الأوّل بالحقيقة، وما يذكر للوعظ والنصيحة وهو ببيان[١] الأوامر والنواهي وحال السعداء المتعبّدين بهما والاشقياء المتمرّدين عن التعبّد بهما في الدنيا والعقبى وهذا مندرج في الشريعة والطريقة، وتلك السورة مشتملة على الأقسام الثلاثة.

وبما قرّرناه اندفع توهم اتّحاد الوجهين[٢] والقول: بأنّ لفظة «أو» للتخيير في العبارة من حيث أنّ الأوّل على لسان المتكلّمين والثاني على لسان الحكماء المتشرّعة فافهم.

هذا ويؤيّد القول باشتمال الفاتحة على جملة معاني القرآن ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: جميع العلوم مندرج في الكتب الأربعة السماوية، وتمام علومها في القرآن، وجميع علومه في الفاتحة، وعلوم الفاتحة في البسملة، وعلوم البسملة[٣] في بائها[٤].

وللمقدّمة الأخيرة قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنا النقطة تحت الباء[٥]، وهذا الكلام منه عليه السلام إشارة إلى أُمور:

---

١. «ك»: بيان.

٢. في هامش «ع»: أي قوله: «لأنّها تشتمل على أُصول ما فيه»، وقوله: «على جملة معانيه» «١٢».

٣. «ش»: ـ وعلوم البسملة.

٤. انظر: **بحار الأنوار** ٢٦/١٨٢ باب في أنّ عندهم صلوات الله عليهم كتب الأنبياء عليهم السلام، و٤٠/٢٠٠ باب أنّ جميع العلوم في القرآن؛ **الإتقان** ٢/٤٢٥؛ **نور البراهين** للجزائري ٢/٣؛ **تفسير الرازي** ١/٩٩.

٥. **الشهب الثواقب لرجم شياطين النواصب**، ٩٥ ـ ٩٦؛ **ينابيع المودّة** ١/٢١٣ و٣/٣١٢؛ **مشارق الأنوار**، ٢٥؛ **بحار الأنوار** ٤/١٦٥؛ **نور البراهين** للجزائري ٢/٤.

منها: أنّه عليه السلام بمنزلة نقطة مركز علوم الأوّلين والآخرين، وواسطة في وصول العبد إلى الربّ تعالى، لأنّ الغرض الأصلي من تحصيل كلّ العلوم ذلك، ولهذا قال بعض المحقّقين الواصلين: إنّ الباء متعلّقة بمحذوف هو[١] أصل[٢].

ومنها: أنّه لمّا كان الألف بلسان أهل الحال عبارة عن مرتبة الأحدية، والباء عن مرتبة الأحمدية التي هي الاثنينية، وظهور الباء إنّما يكون بالنقطة، فكأنّه عليه السلام أشار إلى أنّه سبب ظهور الملّة الأحمدية، لوضوح أنّ ظهور النبوّة وقيام الدين إنّما كان بمكانه ومهابة سيفه وسنانه.

ومنها أنّ أهل الإشارة جعلوا البسملة مفتاح كنوز الحكيم جلّ نعمائه، وحيث كان مبدء ظهور البسملة وتحقّقها هو الباء فيكون في كلامه[٣] إشارة إلى أنّ مفاتيح الخزائن الإلهية بيده عليه السلام[٤]، فمن رام الاطّلاع عليها كلّاً أو[٥] بعضاً لا يمكنه بدون التوسّل إليه، وبالجملة لا يمكن الوصول إلى حقائق الفروع والأُصول بدون التوسّل إلى آل الرسول، وإنّما صحّة الإيمان والاعتقاد وقبول أعمال العباد منوط بمحبّتهم والبراءة عن أعدائهم، وهذا المعنى مع كونه[٦] في الظهور كالنور على شاهق الطور، ربّما يعاند فيه من لا بصيرة له من الجمهور، ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ**

١. «ك»: وهو.

٢. في هامش «ع»: الظاهر أنّ الكلام مرموز، ومقصوده من التعلّق: التعلّق المعنوي، ومن الأصل ربّ العالمين، وحاصله أنّ الباء وهو النبي متعلّقه بمحذوف هو أصل يعني ربّ العالمين «١٢».

٣. «ج»: كلّ أمر.

٤. في **بصائر الدرجات**، الجزء الثاني، باب في الأئمّة أنّهم خزّان الله في السماء والأرض على علمه، ص ١٠٦: عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى ﴿**صِرَاطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ**﴾ يعنى علياً، إنّه جعل علياً خازنه على ما في السموات وما في الأرض من شيء وائتمنه عليه ﴿**أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ**﴾. [الشّورى: ٥٣].
والروايات في هذا الباب كثيرة، انظر أيضاً: **بحار الأنوار** ٢٦ / ١٠٥، باب أنّهم عليهم السلام خزّان الله على علمه وحملة عرشه.

٥. «ش»: و.

٦. «هـ»: كونهم.

نُورٍ﴾[١].

قوله: التي هي سلوك الطريق المستقيم.

فيه مسامحة ظاهرة[٢] إذ ليس الأحكام العملية نفس السلوك بل العمل بها سلوك الطريق المستقيم.

قوله: والاطّلاع إلى آخره.

إن قرئ مجروراً معطوفاً على (الحكم النظرية) يرد أنّ هذا أيضاً من الحكمة النظرية فلا معنى لجعله مقابلاً لها، وإن قرئ مرفوعاً[٣] معطوفاً على السلوك حتّى يكون قوله: (التي هي سلوك) إلى آخره لفاً ونشراً غير مرتّب يرد أنّ الحكمة النظرية ليست[٤] منحصرة في ذلك حتّى يصحّ بيانها به.

قوله: على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء.

ولقد أحسن حيث ذكر موافقاً لغيره في جانب السعداء لفظ المراتب الدالّ على الرفعة والعلو، وفي جانب الأشقياء لفظ المنازل الدالّ على التسفّل[٥] بحسب أصل اللغة.

[الكنز والوافية والكافية]

قوله: وسورة الكنز والوافية والكافية.

أُورد عليه بأنّ الوافية والكافية لا يصلح[٦] العطف، لأنّ كلّاً منهما جزء من مركّب هو اسم هذه السورة، إذ الظاهر أنّها إنّما[٧] تسمّى سورة[٨] الوافية وسورة[٩] الكافية.

---

١. النّور: ٤٠.

٢. «ل، م، ه»: ـ ظاهرة.

٣. «ج»: ـ مرفوعاً.

٤. «ك»: لا تكون.

٥. في هامش «ل، ك»: السفل، خ.

٦. «م»: لا يصح.

٧. «ك، ه»: ـ إنّما.

٨. «ج»: ـ سورة.

٩. «ج»: ـ سورة.

وأيضاً لا يصحّ[1] عطفها على سورة الكنز لما مرّ، ولا على الكنز في سورة الكنز لأنّ سورة الكنز لمّا كان اسماً لها كان لفظ الكنز جزء من الكلمة كـزاء زيـد، ولا يجوز العطف على جزء الكلمة.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ ليس مراده بتسمية هذه السورة بسورة الكنز وأخواتها أنّ سورة الكنز وضعت لها[2] وجعلت اسماً لها كعبد الله علماً ليلزم ما قلت، بل جاز أن يكون مراده بتسميتها بها إطلاق تلك المركّبات الإضافيات[3] عليها على وجـه غلبة استعمال أسود في الحيّة السوداء بحيث لم يصر موضوعاً لها، لحكمهم ببقاء الوصفية الأصلية فيه، وحينئذٍ لم يخرج شيء منها من التركيب، ولم يدخل في حدّ المفرد، فيجوز عطف كلّ منهما على الكنز في سورة[4] الكنز، وكذا الكلام في الشكر والدعاء وتعليم المسألة والصلاة والشافية والشفاء.

قوله: لذلك.

أي لاشتمالها على ما فيه أو على جملة معانيه إلى آخره.

[تعليم المسألة والصلاة والشافية والشفاء]

قوله: وتعليم المسألة.

أي تعليم كيفية السؤال فإنّ الله تعالى علّم عباده فيها آداب السؤال بأن[5] بـدأ بالثناء ثمّ بالإخلاص وكمال الخضوع ثمّ بالدعاء.

قوله: لاشتمالها عليها.

أي على هذه الأُمور المذكورة من الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة.

قوله: والصلاة لوجوب قراءتها أو[6] استحبابها فيها.

---

١. «ك»: لا يصلح.
٢. «ش»: ـ لها.
٣. في هامش «ل»: الإضافية.
٤. «م»: ـ سورة.
٥. «ج»: فإن.
٦. «ك»: و.

أورد عليه المحشّي الفاضل[١] بأنّه لا قائل بالاستحباب لأنّها فرض عند الشافعي[٢]، واجبة عند أبي حنيفة إلّا أن يراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وليس فيه بُعد، وبالاستحباب ما يقابل الفرض فيشمل الواجب عند الحنفية وفيه بُعد، والأوجه أنّ المراد الوجوب في الكلّ عند الشافعي، والركعتين الأُوليين عند أبي حنيفة[٣]، والاستحباب فيما عداها عنده[٤]، هذا كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ المجتهد لا ينحصر في الشافعي وأبي حنيفة حتّى يلزم من عدم قولهما بالاستحباب عدم القول به مطلقاً.

وأمّا ثانياً: فلأنّ القول باستحباب القراءة[٥] وعدم وجوبها مطلقاً ممّا نقله الإمام الرازي في تفسيره الكبير[٦] والشيخ الأجلّ أبو الفتوح الخزاعي الرازي في تفسيره الموسوم بروض الجنان وروح الجنان[٧]، فليكن كلام المصنّف هاهنا إشارة إليه بلا حاجة إلى ارتكاب التكلّفات التي اعترف ببعدها عن القبول[٨] فتأمّل.

قوله: والشافية والشفاء لقوله عليه السلام: **[هي شفاء من كلّ داء]** إلى آخره.

لم يذكر في الكشّاف وجه التسمية بهما إحالة على ظهورها بظهور الخبر المذكور وشيوعه، وهذا هو مراد السيّد قدس سره في حاشية الكشّاف حيث قال: ولمّا كان وجه[٩] تسميتها[١٠] بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة[١١]، وكذا تسميتها[١٢] بسورة

---

١. «ج»: الفاضل المحشّي.
٢. في هامش «ل، م»: نسخة بدل: الشافعية.
٣. في هامش «ل، م، هـ»: ونقل صاحب المعدن شارح الكنز في فقه الحنيفة («م، هـ»: الحنفيّة): إنّ مذهب أحمد بن حنبل استحباب قراءة الفاتحة.
٤. **حاشية عصام الدين**، المخطوط، ٤.
٥. في هامش «ع»: والقائل به هو الحسن بن صالح [بن صالح] بن حيّ الهمداني الزيدي.
٦. **التفسير الكبير** ١ /١٨٨ و٢١٦.
٧. **روض الجنان وروح الجنان** ١ /١٥.
٨. «م، هـ»: القول.
٩. في المصدر: ـ وجه.
١٠. في المصدر: تسمية هذه السورة.
١١. «ش»: ـ ظاهرة.
١٢. «ك، ع»: ـ تسميتها.

الشفاء والشافية إذ قد ورد «أنّها شفاء من كلّ داء»[١] لم يتعرّض لها[٢] انتهى.

ووجه الإرادة إشعار الورود بالاستيلاء والظهور، فلا يرد ما أُورد عليه من أنّ ورود الخبر لا يستلزم ظهور وجه التسمية بهما فتدبّر.

[السبع المثاني]

قوله: والسبع المثاني.

بالنصب عطف على «أُمّ القرآن» وفي الكشّاف[٣] ذكر «المثاني» بدون «السبع» لشهرة هذا الاسم وظهور وجه تسميتها بالسبع، ولعلّ المصنّف زاد لفظ السبع مع كونه في صدد الاختصار التزاماً للخلاف مع صاحب الكشّاف، وإلّا فكما جاء التسمية بالمركّب فقد جاء بالمفرد على ما يدلّ عليه الرجوع إلى التفسير الكبير[٤] وغيره.

قوله: لأنّها سبع آيات بالاتّفاق.

نقل في التيسير عن الحسن البصري أنّها ثمان آيات، وعن الحسين الجعفي أنّها ستّ آيات، لكن المصنّف لم يلتفت إلى ذلك، لأنّ الإمام الرازي[٥] وغيره ضعّفوا الروايتين وحكموا بشذوذهما، فلا يقدحان في الاتّفاق، بل لا يبعد أن يكون قوله: بالاتّفاق ردّاً عليهما، أو لأنّه تعالى قال: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي**﴾[٦] والمشهور أنّ المراد الفاتحة، فخفّف[٧] وعرّف بلام العهد ثمّ صار اسماً بالغلبة.

---

١. **مجمع البيان** ١ /٨٧؛ **تفسير العيّاشي** ١ /١٠١.

٢. **حاشية السيّد الجرجاني** ١ /٢٣.

٣. **الكشّاف** ١ /٢٢.

٤. **التفسير الكبير** ١ / ١٧٥.

٥. **التفسير الكبير** ١ /٢٠٢.

٦. الحجر: ٨٧.

٧. في هامش «ع»: بحذف الألف و«من» البيانية «١٢».

[عدد آي السورة]

قوله: إلّا أنّ منهم من عدّ[١] التسمية [دون ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومنهم من عكس] إلى آخره.

اعلم أنّهم رووا عن النبي ﷺ أنّه[٢] قرأ الفاتحة فعدّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ثانية، ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ثالثة، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ رابعة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ خامسة، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ سادسة، ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخره سابعة، وهذا هو الحقّ الذي عليه كافّة الإمامية وجمهور أهل السنّة وبعض القرّاء وهم المكّي والكوفي، وبعضهم عدّ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية وبعدها آية أُخرى دون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إمّا بأن لا يعدّه جزءً من السورة أو بأن جعله مع ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آية وهم المدنيان والبصري والشامي[٣]، فقول المصنّف دون ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ اختصار في العبارة، والمقصود ما ذكرناه كما صرّح به سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف[٤] في حاشية الكشّاف حيث قال: أراد ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلّا أنّه اختصر (في العبارة)[٥] لظهور أنّ الصلة بدون[٦] الموصول (يعني الذين) والمضاف إليه بدون المضاف (يعني صراط) لا يعدّ آية[٧]، لأنّ الكلّ في حكم كلمة واحدة[٨] انتهى[٩].

---

١. «ك»: من قال.

٢. «ك»: وأنّه.

٣. «ش، ك»: الشافعي.

٤. «ج، ش، م، هـ»: ـ الشريف.

٥. ما بين الهلالين ليس في المصدر.

٦. في المصدر: دون.

٧. في المصدر: ـ آية.

٨. **حاشية السيّد الجرجاني على الكشّاف** ١ / ٢٤.

٩. في هامش «ع، ل، م، هـ»: ومن العجائب ما فعله المحشّي الفاضل في هذا المقام لحرصه في الإيراد حيث ذكر كلام السيّد مصدّراً بـ«قيل»، حاذفاً منه ما ذكره في جانب المضاف إليه، ثمّ اعترض عليه بأنّ الدلالة قاصرة لا يتمّ بدون ظهور مضاف [«م، ع»: مضاف إليه] لا يكون

⇦

ولمّا كان دفع توهّم أنّ من عكس عدّ مجرّد ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية ظاهراً بما ذكره السيّد‌ﷺ لم يكتف المصنّف على ﴿عَلَيْهِمْ﴾ مع أنّ الاختصار فيه أكثر إذ يتوهّم فيه[١] ذلك[٢]، فإنّ وقوع الجارّ مع المجرور آية بدون متعلّقه وقد كان متعلّقه جزءً من السابقة عليها كثير، منها قوله تعالى في سورة الطور: ﴿فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾[٣] فإنّه آية تامّة و[٤]متعلّقه[٥] ﴿مَسْطُورًا﴾[٦] الذي في الآية السابقة، وإنّما اكتفى بهذا الجزء مع أنّ الجزء الأوّل أولى بالاكتفاء، لأنّه أراد الاكتفاء بجزء يتميّز كلّه عن غيره، والآيات إنّما تمتاز عن تواليها بالأواخر التي عليها الوقف الذي هو الحدّ الظاهر من الآية وهو علامة الامتياز فإنّه لا يظهر من أوائلها تميّزها.

إذ ﴿اِهْدِنَا﴾ مثلاً يمكن أن يكون وسط آية وأن يكون أوّلها، ولهذا سمّي أواخر الآي رؤوسها[٧]، إذ بالرأس يتميّز الأشخاص في العرف، مع أنّ في ما نحن فيه أمراً[٨] آخر وهو أنّ ﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ﴾ أوّل الآية على التقديرين[٩] فلا يتميّز به

⇦ آية انتهى.

أقول: لو فرض أنّه نقل ذلك الاستدلال القاصر من غير حاشية السيّد‌ﷺ، فلعلّ المستدلّ به اختصر في العبارة اكتفاء في الدلالة على اعتبار إدخال المضاف وهو الصراط بما ذكره في جانب الصلة، لأنّ علّة امتناع كون الصلة بدون الموصول آية وهي كون المجموع في كلّ منهما بمنزلة كلمة واحدة، فتأمّل «منه».

١. في هامش «ع»: أي في الاكتفاء بمجرّد «عليهم».

٢. في هامش «ع»: أي أنّه عدّ مجرّد «عليهم» آية «١٢».

٣. الطّور: ٣.

٤. «ش»: أو.

٥. «م»: بتعلّقه.

٦. الطّور: ٢.

٧. في هامش «هـ»: الآيات إنّما تمتاز عن تواليها بالأواخر التي عليها الوقف ولهذا سمّى أواخر الآي برؤوسها.

٨. «ك»: أمرٌ.

٩. في هامش «ع»: تقدير القول بعد التسمية آيةً، و﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة آية، وتقدير القول بعدم عدّ التسمية آية وعدّ مجرّد ﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية وما بعدها إلى آخر السورة آية أُخرى «١٢».

تقدير[١] عن تقدير، ولقصد[٢] التمييز لم يكتف في البسملة بأوّلها[٣] ولا بآخرها، مع أنّ الاختصار يحصل به.

وهاهنا لم يكتف بـ﴿عَلَيْهِمْ﴾ لذلك أيضاً، ولم يذكر كون ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخره آية تامّة بدل ذلك[٤]، لأنّه لم يحصل التمييز في الاختصار على جزئه الأوّل، ولا في الاختصار على جزئه الأخير، لأنّه آخر الآية على التقديرين[٥] فتأمّل.

قوله: تثنّى في الصلاة إلى آخره.

المثاني إمّا جمع مَثنى بفتح الميم وسكون الثاء وفتح النون المخففة اسم مكان كمعنى، أو مخفّف اسم مفعول كالمعنى بمعنى التثنية أو المثنّاة[٦]، وإمّا معدول بمعنى اثنين اثنين[٧]، وما قاله المصنّف بالاعتبار الأوّل بالمعنى الأوّل حيث قال: «وتثنّى في الصلاة أو الإنزال»، ولم يشعر بتقسيم كلّ من أجزائه إلى اثنين اثنين، ولا إلى وقوع الثناء عليها أو اشتمالها على الثناء[٨] كما تعرّض له في سورة الحجر في

---

١. في هامش «ع»: أي التقدير الأوّل عن التقدير الثاني إذ لا يعلم نهاية الآية عند أحد من القائلين حينئذٍ فلا يعلم أنّه إلى آخر السورة آية أو إلى أوساطها، تأمّل «١٢».

٢. «ك»: والقصد.

٣. في هامش «ع»: فإنّه لو اكتفى ببسم الله من الأوّل من يعلم أنّ ما بعده آية منفردة أم الكلّ آية ولو اكتفى بالرحيم لم يعلم ... كذلك لجواز أن يكون الرحيم بانفراده آية أيضاً «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي بدل قوله: عدّ مجموع ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى أقوال آية، فإنّ هذا مضمون قوله: ومنهم من عكس، فافهم.

٥. في هامش «ع»: أي تقدير الأصل والعكس، فافهم «١٢».

٦. في هامش «ك»: أو مصدر ميمي.

٧. «هـ»: اثنتين اثنتين، «م»: ـ اثنين اثنين.

٨. في هامش «ع، م، هـ»: إذ على هذا التقدير وجه كونها مثاني كونها تثنى عليها بالبلاغة والفصاحة والإعجاز، أو مثنى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى، لكن لا يخفى إن جعله مأخوذاً من الثناء في غاية البعد، لعدم استعمال المثنى من الثناء في لغتهم، ولعلّه بهذا لهذا لم يتعرّض له المصنّف هاهنا، فتدبّر «١٢ منه».

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ ٱلْمَثَانِى﴾[١].

وتوجيه ما قاله أنّه[٢] لمّا كان قراءتها أو إنزالها متّصفاً بالاثنينية، وكان ذلك المتّصف[٣] بها واقعاً على هذه السورة، فكان هذه السورة مكان اتّصاف القراءة أو الإنزال بالاثنينية، فأطلق عليها اسم المكان، أو يقال: لمّا كان قراءتها ونزولها مكرّراً، وفي العرف يسند تكرّر قراءة كلام وتكرّر إنشائه إلى نفس ذلك الكلام ويقال: كرّر ذلك الكلام، فأطلق اسم المفعول أو المصدر[٤] المسمى عليها.

وظاهر كلامه يشعر بهذين الأخيرين حيث قال: (لأنّها ... تثنّى في الصلاة) بصيغة المجهول المسند[٥] إلى ضميرها.

وبحمل التثنية على التكرير اندفع ما يقال: إنّها[٦] تثلّث[٧] في المغرب وتربّع في الظهر والعصر والعشاء، على أنّ التثنية لا تنفى الأكثر إذ يوجد فيه الإثنان، كما يفهم من كلام المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ﴾[٨].

ولا يرد التنفّل بركعة واحدة، أمّا[٩] على مذهب من لم يجوّزه فظاهر، وأمّا على مذهب من جوّزه فلأنّه يجعله عامّاً مخصوصاً، وتكرّرها في الأكثر كاف في تسميتها بالمثاني.

وأمّا صلاة الجنازة فهي دعاء وليست بصلاة حقيقة.

هذا و[١٠]في الكشّاف هكذا لأنّها تثنّى في كلّ ركعة[١١] انتهى.

---

١. الحجر: ٨٧. **تفسير البيضاوي** ١/ ٥٣٥. ٢. «م»: لأنّه.

٣. في هامش «ع»: القراءة أو الإنزال «١٢». ٤. «ك»: المصدر الميمي.

٥. «هـ»: بالمستند.

٦. من «تثنّى في الصلاة» إلى هنا سقط من نسخة «ش».

٧. «هـ»: ثلث. ٨. البقرة: ٢٩. انظر: **تفسير البيضاوي** ١/ ٤٨.

٩. «ل، م»: وأمّا. ١٠. «م»: ـ و.

١١. **الكشّاف** ١/ ٢٢.

وأقول: الظاهر أنّه أراد بكلّ ركعة، كلّ ركعةٍ[١] كلّ صلاة فيها الركوع، احترازاً عن صلاة الجنازة عند من جعله صلاة حقيقة، يدلّ على ذلك أنّه قال في سورة الحجر هكذا: المثاني من التثنية وهي التكرير، لأنّ الفاتحة ممّا تكرّر[٢] قراءتها في الصلاة[٣] انتهى.

ويمكن أن يحمل الركعة على معناها الحقيقي[٤] ويقال: إنّ قوله «في كلّ ركعة» قيد للتثنية المفهومة من قوله «تثنّى»، والمراد أنّ الفاتحة تثنّى حال كونها واقعة في كلّ ركعة[٥] من الصلاة، واحترز بهذا القيد عمّا ذكره سابقاً من مذهب أبي حنيفة حيث صرّح بأنّ الصلاة مجزية عنده بدون[٦] قراءة الفاتحة، أو يكون احترازاً عن مذهب من ذهب إلى استحباب القراءة مطلقاً كحسن بن صالح والأصمّ.

وبما قرّرناه لمندوحة عن التكلّفات التي ارتكبوها لتوجيه عبارة الكشّاف بحمل الركعة فيها على معناها الحقيقي[٧] أيضاً، من أنّ المراد بقوله: «تثنّى في كلّ ركعة» أنّها تتكرّر[٨] في كلّ ركعة بالقياس إلى الأُخرى، ففي الثانية لوقوعها في الأُولى، وفي الأولى عند انضمام الثانية إليها، وأنّ ذلك مجرّد تجوّز منه بإطلاق الجزء على الكلّ، أو المراد أنّها تثنّى في الصلاة بحسب كلّ ركعة، وباعتباره على أن يكون كلمة «في» فيه كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشارع أو في وضع اللغة لكذا[٩]، بمعنى أنّه مستعمل بحسبه واعتباره.

---

١. «ش»: ـ كلّ ركعة.
٢. في النسخ زيادة: في.
٣. **الكشّاف** ٢/ ٥٨٧.
٤. «م، ك، هـ»: ـ يحمل الركعة على معناها الحقيقي.
٥. سقط من «ش» من «قيد للتثنية» إلى هنا.
٦. «ك»: ـ بدون.
٧. «ل»: ـ الحقيقي أيضاً.
٨. «ك»: تكرّر.
٩. «ك»: كذا.

ولقد ظهر بذلك[١] أيضاً بطلان التعجّب[٢] عن صراحة كلام فخر الدين الرازي في تفسيره في أنّ المراد بالركعة معناها الحقيقي حيث قال: لأنّها[٣] تثنى في كلّ ركعة من الصلاة[٤] انتهى.

وكذا بطلان[٥] ما قيل في وجه عدول المصنّف عن عبارة الكشّاف من كونها محتاجة إلى تكلّف التأويل.

هذا وقال المحشّي الفاضل: لا يبعد أن يقال: تسمّى بالسبع[٦] المثاني لأنّ مقاصدها قد تكرّرت، فإنّ الثناء قد تكرّر في جملتي البسملة والحمد، وتخصيص العبادة والاستعانة تكرّر لأنّ كلّاً منهما يستلزم الآخر، وطلب الاهتداء إلى الصراط المستقيم تكرّر بقوله: ﴿**صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾، والاستعاذة على[٧] الانصراف عن الصراط المستقيم تكرّر بذكر ﴿**غَيْرِ**[٨] **ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ**﴾[٩] انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه إن[١٠] أراد تكرّر طلب الاهتداء في ظاهر لفظ القرآن فظاهر أنّه ليس كذلك، وإن أراد بالنظر إلى أنّ الصراط الثاني بدل من الأوّل وهو في حكم تكرير العامل[١١] فمثل هذا التكرار موجود في قوله: ﴿**ٱلَّذِينَ**﴾ بالنسبة إلى بدله وهو ﴿**غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾ إذ فيه تكرار لتعيين المهتدين السالكين للصراط المستقيم، فاعتبار ذلك التكرار دون هذا غير متّجه أصلاً.

---

١. في هامش «ع»: أي بما ذكرناه في توجيه عبارة **الكشّاف** أوّلاً «١٢».

٢. في هامش «ع»: المتعجّب هو الشيخ الفاضل بهاء الدين محمّد العاملي سلّمه الله [انظر **حاشيته على تفسير البيضاوي**، المخطوط، ٣٢] «١٢ منه».

٣. في النسخ: إلّا أنّها.

٤. **التفسير الكبير** ١ / ١٧٥.

٥. سقط من «ك، م، هـ، ج» من «التعجّب عن صراحة» إلى هنا.

٦. في المصدر: السبع.

٧. في المصدر: عن.

٨. في المصدر: ـ غير.

٩. **حاشية عصام**، المخطوط، ٤.

١٠. «ش»: ـ إن.

١١. في هامش «م»: الأوّل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما تكلّفه في بيان تكرار الاستعاذة ممّا يجب الاستعاذة عنه لعدم لياقته بشأن الكلام المجيد.

ثمّ أقول: يمكن أن يقال: على منوال ما نسجه[١] هذا المحشّي الفاضل بل على وجه أوفق بالتسمية المذكورة أنّه لا يبعد أن يكون وجه التسمية بالسبع المثاني أنّه قد تكرّر في آياته[٢] السبعة سبعة أُمور: الأوّل ذكر اسم الذات المستجمع لجميع صفات الكمال، الثاني ذكر الرحمن، الثالث ذكر الرحيم، الرابع خطاب المشافهة بإيّاك، الخامس ذكر الصراط، السادس ذكر الهداية، السابع ذكر المهتدين السالكين للصراط المستقيم.

[وجه آخر لتسمية السورة بالسبع المثاني]

قوله: أو الإنزال.

قيل عليه: إنّ التقدير أو[٣] لأنّها تثنى في الإنزال، و[٤]لا معنى لذلك ضرورة أنّ الإنزال طالما[٥] تحقّق فيه.

وأُجيب بأنّ «تثنى» المقدّر هاهنا بمعنى ثنيت[٦]، عبّر بها حكاية للحال الماضية، أو نقدّر ثنّيت فيكون[٧] من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً، ولا يبعد

١. «ك»: نقله.

٢. «ك»: آيات.

٣. «ش»: إلى آخره.

٤. «م، هـ»: أو.

٥. «م»: ظالما، وفي «ك»: طال.

٦. «ك، هـ»: تثنيت.

٧. في هامش «ع»: نقل الأولى في الجواب أن يقال: ينبغي إبقاء المضارع على حاله، لأنّ التسمية بالسبع المثاني وقع بمكّة لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ﴾ الآية [الحجر: ٨٧] وهو مكّي ... الإنزال بعد الهجرة، فالله تعالى بالسبع المثاني بمكّة فالمعنى على الاستقبال ... ينبغي إبقاء المضارع على حاله فإنّه سبحانه أطلق عليها السبع المثاني بمكّة كما سيجيء لعلمه بأنّها ... وغرض المؤلّف الإيماء إلى هذا ولولاه لما صحّ إطلاقه السبع المثاني عليها بهذا ...

⇦

أن[١] يكون مبنياً على التغليب كما قيل في مثل[٢]: ﴿يَآ ادَمُ اَسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ اَلْجَنَّةَ﴾[٣].

[محلّ نزول السورة]

قوله: إن صحّ أنّها نزلت بمكّة [حين فرضت الصلاة] إلى آخره.

يعنى أنّ صحّة تكرير نزولها مشكوك فيها، لأنّ تكرّره خلاف الظاهر وغير المعتاد[٤]، ولم يدلّ عليه دليل يفيد الاعتقاد، فلا نجزم بكونه وجه التسمية أيضاً لأنّه فرعها.

وأقول: لا يذهب عليك أنّ هذا الوجه من التسمية إنّما يصحّ لو كانت التسمية بعد إنزالها، مع أنّها إنّما استفيد من قوله: ﴿سَبْعًا مِنَ ٱلْمَثَانِى﴾[٥] وهو مقدّم على الإنزال، اللّهمّ إلّا أن يكون باعتبار ما يكون.

ثمّ أقول: تقييد المصنّف نزولها في مكّة بحين فرضت الصلاة محلّ تأمّل، لأنّ عند كثير من المفسّرين أنّها أوّل ما نزل من القرآن، قال الإمام الرازي في تفسيره:

⇦ بالمدينة، انتهى.

وأقول: فيه نظر لأنّ التسمية والتوصيف بما ... حال التسمية والوصف من قبيل تأخير البيان عن وقت ... والإبهام على أنّ كون الآية المذكورة أعني قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ﴾ كانت نازلة بمكّة قبل الهجرة محلّ تأمّل، فتأمّل «١٢ منه».

١. «ش»: أن يقال.
٢. «ش»: ـ مثل.

٣. البقرة: ٣٥. في هامش «ع، هـ»: والخطاب هي المؤنّث يقتضي أن يقال: اسكني بالياء «١٢». وفي هامش «هـ»: قوله ﴿يَآ ادَمُ اَسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ اَلْجَنَّةَ﴾ مبني على التغليب.

٤. في هامش «ع، م، هـ»: («هـ»: مشكوك)، قال السيوطي في حواشيه: لم يثبت في ذلك حديث ولا أثر، وإنّما هو شيء قاله بعض العلماء اجتهاداً، والوارد أنّها نزلت بمكّة أوّل بدء الوحي، كذا أخرجه ابن شيبة في **المصنّف** وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في **دلائل النبوّة** من مرسل («ع، هـ»: أبي) ميسرة «١٢ منه».

٥. الحجر: ٨٧.

روى الثعلبي بإسناده عن عمر بن شرحبيل[١] أنّه قال: أوّل ما نزل من القرآن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، وذلك أنّ رسول الله ﷺ أسرّ إلى خديجة رضي الله عنها[٢] فقال: لقد خشيت أن يكون خالطني شيء، فقال[ت]: ما ذاك[٣]؟ فقال[٤]: إنّي إذا خلوت سمعت النداء بإقرأ، ثمّ ذهب إلى ورقة بن نوفل وسأل[٥] عن تلك الواقعة فقال له ورقة: إذا أتاك نداء فاثبت له، فأتاه جبرئيل عليه السلام فقال[٦]: قل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾. انتهى[٧].

وافترض[٨] الصلاة بعد وفاة خديجة رضي الله عنها في سنة اثنتي عشر من بعثته ﷺ، وحكاية الاستفسار من ورقة بن نوفل وبدء نزول القرآن في السنة الأُولى منها، فتأمّل.

قوله: وقد صحّ أنّها مكّية.

ليس المراد بقوله: (صحّ) أنّه صحّ أنّها مكّية لا مدنية، كما هو الظاهر من أمثال هذه العبارة، فإنّهم إذا قالوا: هذه السورة مكّية أرادوا أنّها ليست مدنية، خصوصاً إذا وقعت في مقابلة قول من قال: هي مكّية و[٩]مدنية، لأنّ الدليل لا يساعده، بل المراد أنّ كونها مكّية صحيح، مع السكوت عن كونها مدنية وعدمه، فتدبّر.

قوله: لقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾[١٠] وهو مكّي[١١].

---

١. عمرو بن شرحبيل هو أبو ميسرة الهمداني ثمّ الوادعي، روى عن عليّ عليه السلام وعبد الله بن مسعود وغيرهما. انظر لترجمته: **الطبقات الكبرى** ٦/١٠٦ ـ ١٠٩؛ **التاريخ الكبير** ٦/٣٤١؛ **تهذيب الكمال** ٢٢/٦٠؛ **معجم رجال الحديث** ١٣/٤٠.

٢. «م»: ـ رضي الله عنها. رضي الله عنها.

٣. «ش»: ذلك.

٤. «ش»: ـ فقال.

٥. في المصدر: سأله.

٦. في المصدر: وقال له.

٧. **التفسير الكبير** ١/١٧٧.

٨. «ش، ك»: إفراض.

٩. «ك»: ـ و.

١٠. الحجر: ٨٧.

١١. «ك»: مكّية.

قيل[١]: هذا الدليل إنّما يتم لو كان [الـ]سبع المثاني هو الفاتحة لا غيرها، وكان ﴿آتَيْنَاكَ﴾ مستعملاً في الماضي على حقيقته، لا في المستقبل بناء على تحقّق الوقوع، وكان هذه الآية نازلة بمكّة قبل الهجرة، وكلّ منها في معرض المنع.

أمّا الأوّل: فلأنّ المصنّف وصاحب الكشّاف ذكرا في سورة الحجر في تفسير هذه الآية أنّه يجوز أن يكون المراد بها سبع آيات هي[٢] الفاتحة، وأن يكون سبع سور [و][٣]هي الستّ الطوال وسابعتها الأنفال والتوبة فإنّهما في حكم سورة واحدة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية، وقيل: هي التوبة وقيل: يونس، وأنّ يكون الحواميم السبع، وأن يكون سبع صحائف وهي الأسباع[٤] التي هي تمام القرآن، فلمّا جوّزوا في سبع المثاني هذه الاحتمالات فكيف يثبت[٥] به كون الفاتحة مكّية.

وأمّا الثاني: فلأنّه على تقدير الاحتمالات الأُخر[٦] لا بدّ أن يكون صيغة ﴿آتَيْنَاكَ﴾ لتحقّق الوقوع، فلم لا يجوز أن يكون لتحقّق الوقوع على هذا الاحتمال[٧] أيضاً ويمكن أن يجعل الاحتمالات الأُخر نقضاً إجمالياً بأن يقال: لو كان مكّية هذه الآية مستلزمة لمكّية [الـ]سبع المثاني فعلى هذه الاحتمالات يلزم أن يكون سبع سور مذكورة أو الحواميم السبع أو سبع صحائف التي هي تمام القرآن مكّياً، وهو باطل، وهاهنا نقض آخر وهو أنّ المذكور[٨] بعد ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾

---

١. في هامش «هـ»: لاري «١٢». ٢. «ك»: وهي.

٣. بين المعقوفتين من المصدر.

٤. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** ١ /٥٣٥؛ **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل** ٢ /٥٨٧.

٥. «ك»: تثبت.

٦. في هامش «هـ»: أي ما عدا احتمال كون المراد الفاتحة «١٢».

٧. في هامش «هـ»: وحينئذ لا يكون يلزم كون الفاتحة «١٢».

٨. «ش»: أن يكون المذكور، وفي «ع» شطب على «يكون».

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[١] عطفاً على سبعاً، وقد ذكر المصنّف أنّه على أحد الاحتمالين من قبيل عطف الكلّ على الجزء، فلو كان مكّية هذه الآية مستلزمة لمكّية سبع المثاني لكان مستلزماً لمكّية كلّ القرآن أيضاً، وهو باطل.

وأمّا الثالث: فلأنّه يجوز أن يكون هذه الآية نازلة بمكّة بعد الهجرة في حجّة الوداع مثلاً ويكون [الـ]سبع المثاني نازلة بالمدينة قبل ذلك.

واعلم أنّ الشيخ ابن حجر ذكر أنّ المكّي والمدني لفظان اصطلاحيان[٢]، فالمكّي ما نزل قبل هجرة النبي ﷺ وإن نزل في غير مكّة، والمدني ما نزل بعدها وإن نزل[٣] فيها[٤].

فعلى هذا يندفع الاعتراض الأخير؛ لأنّه إذا كان هذه الآية نازلة قبل الهجرة فما يكون سابقاً عليه في النزول يكون كذلك أيضاً، لكن فيه أنّ سورة «ويل للمطفّفين» نزلت بين مكّة والمدينة فاختلف المفسّرون في أنّها مكّية أو مدنية؛ فقال بعضهم: إنّها مكّية لأنّ موضع نزولها كان بمكّة أقرب، وقال بعضهم: إنّها مدنية لأنّه كان بالمدينة أقرب فلو كانا بالمعنى الذي ذكر هذا الشيخ ينبغي أن لا يختلفوا بل اتّفقوا على كونها مدنية.

وأيضاً عبارة الكشّاف «وقيل: مكّية ومدنية لأنّها نزلت بمكّة مرّة وبالمدينة أُخرى»[٥]، تأبى عن أن يكون هذا اصطلاحاً كما ذكره هذا الشيخ.

وقيل: هذا الحكم أعني قوله: (وقد صحّ) إلى آخره حكم ظنّي[٦]، وهذا الدليل يفيد الظنّ إذ الظاهر أنّ [الـ]سبع المثاني هو الفاتحة، ولهذا رجّح المصنّف هذا

---

١. الحجر: ٨٧.
٢. «ك»: مصطلحان.
٣. «هـ»: ـ بعدها وإن نزل.
٤. انظر: **فتح الباري** ١٢/ ٣٢١.
٥. **الكشّاف** ١/ ٢٣.
٦. «م»: ـ حكم ظنّي.

الاحتمال على سائر الاحتمالات في تفسير هذه الآية، وأنّ ﴿ءَاتَيْنَاكَ﴾ مستعمل في معناه الحقيقي، فإذا كان هذه الآية مكّية يلزم ظنّاً بأنّ الفاتحة أيضاً نازلة بمكّة قبل نزول هذه الآية.

وأورد عليه الفاضل اللاري بأنّ كلمة[١] «قد» تأبى[٢] عن أن يكون الحكم ظنّياً كما لا يخفى.

وأقول: خفاء ذلك ظاهر غير خفي على من تتبّع فتاوى الفقهاء وسجلّات الحكّام[٣]، نعم يتوجّه على القائل أنّ ما ذكره إنّما يدفع الاعتراضين الأوّلين[٤]، وأمّا النقض الوارد بقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ فلا يدفعه، وكذا الاعتراض الأخير[٥] إلّا إذا صحّ ما ذكره الشيخ ابن حجر فتدبّر.

[قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (١)]

قوله: ﴿بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ من الفاتحة [ومن كلّ سورة].

ظاهر العبارة يدلّ على أنّ[٦] مذهبه كون البسملة جزءً من الفاتحة، ولهذا قدّم هذا القول، كما أنّ تقديم مذهب قرّاء المدينة ومشاركيهم[٧] في الكشّاف يدلّ على حسنه عند صاحب الكشّاف.

---

١. «ش»: بكون كلمة.
٢. «م»: يأتي.
٣. «ش»: الأحكام.
٤. في هامش «ع، هـ»: المراد بالأوّل المنع المبني على وجود الاحتمالات الآخر في «سَبْعَ المثاني» والثاني المنع المبني على التصرّف في صيغة ﴿ءَاتَيْنَاكَ﴾ «١٢».
٥. في هامش «ع، هـ»: وهو قوله: وأمّا الثالث فلأنّه يجوز أن يكون إلى آخره.
٦. «ك»: ـ أنّ.
٧. «ك»: مشاركتهم.

[البسملة جزء من الفاتحة ومن كلّ سورة]

ولا يخفى أنّ عند الشافعية ومنهم المصنّف أنّ للشافعي فيها[١] قولين[٢]:

أحدهما أنّها آية من كلّ سورة افتتح فيه بها، وهذا هو الأصحّ عندهم، وهو المنقول عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وعليه[٣] الإمامية.

وثانيهما أنّها آية من الفاتحة لا غير، وذهب إليه بعض أصحاب الشافعي، وابن جنيد وابن أبي عقيل من الإماميّة[٤]، ونقل بعضهم إجماع أئمّة القراءة على أنّها ليست جزءً من سائر السور[٥]، واختلافهم في أوّل الفاتحة كما في تفسير اللباب.

فلهذا عدل المصنّف في تقرير[٦] مذهبهم عمّا[٧] في الكشّاف حيث وقع فيه هكذا: قرّاء مكّة والكوفة وفقهائهما على أنّها آية من الفاتحة ومن كلّ سورة، وعليه الشافعي وأصحابه[٨] انتهى، وأتى بما يدلّ على جزمهم بأنّها جزء من الفاتحة[٩] ولا يدلّ على جزمهم بأنّها جزء من سائر السور[١٠] المفتتحة بها، بل يحتمل الأمرين في البواقي، ولم يقل في تقرير مذهبهم إنّها آية من الفاتحة كما في الكشّاف ليحتمل

---

١. في هامش «ع»: أمّا كونها آية من الفاتحة فلما روى عن مولانا الصادق عليه السلام أنّ الفاتحة هي سبعة المثاني والبسملة من السبع أفضلهنّ، وأمّا كونها آية من كلّ سورة فلما قال يحيى بن عمران الهمداني: إنّي كتبت إلى الباقر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الرحمن الرحيم في صلاة وحده [في أمّ الكتاب] فلما صار إلى غيره من السورة تركها، فقال العباسي: ليس بذلك بأس؟ فكتب عليه السلام بخطّه يعيدها [مرّتين] على رغم العباسي «١٢ منه». [**الكافي** ٣ / ٣١٣، والعبّاسي هو هشام بن إبراهيم العبّاسي].

٢. «هـ، م»: قولان.

٣. «ش، ل»: جمهور الإمامية.

٤. سقط من «ك، م، هـ» من «وذهب إليه» إلى «الإماميّة».

٥. «ش»: السورة.

٦. «ش»: تقريرهم.

٧. «م»: على ما.

٨. **الكشّاف** ١ / ٢٥.

٩. سقط من «ك، م» من «ومن كلّ سورة» إلى «من الفاتحة».

١٠. «ش»: السورة.

الأمرين[١] المروي عنه صلى الله عليه وآله برواية أبي هريرة وأُمّ سلمة[٢] رضي الله عنها، وكيف يجزم بأنّها آية منها عند كلّ الشافعية[٣] مع أنّ منهم من تمسّك على كونها جزء منها بما روي عن أُمّ سلمة رضي الله عنها[٤] كما فعله المصنّف.

[القرّاء السبعة والبسملة]

قوله: وعليه قرّاء مكّة والكوفة إلى آخره.

اعلم أنّ المكّي من القرّاء السبعة ابن كثير، ومن الشواذّ ابن محيص، والكوفي من السبعة عاصم وحمزة والكسائي، ومن العشرة خلف، ومن الشواذّ الأعمش، والمدني من السبعة[٥] نافع، ومن العشرة أبو جعفر، والبصري من السبعة أبو عمرو، و[٦] من العشرة يعقوب، ومن الشواذّ اليزيدي والحسن، والشامي[٧] ابن عامر.

قال الشيخ أبو علي الطبرسي من مفسّري الإمامية في تفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان: وإنّما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء (السبعة)[٨] واقتدوا بهم فيها لسببين:

أحدهما أنّهم تجرّدوا[٩] لقراءة القرآن، واشتدّت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم، ومَن كان قبلهم أو في أزمنتهم ممّن[١٠] نسب إليه القراءة من العلماء وعدّت قراءتهم في الشواذ لم يتجرّد بذلك[١١] تجرّدهم، وكان الغالب على أُولئك الفقه أو[١٢] الحديث

---

١. في هامش «ع»: أحدهما أنّه آية تامّة منها، والآخر أنّه بعض الآية «١٢». سقط من «م» من «في البواقي» إلى «الأمرين».

٢. في هامش «ع»: هذه الرواية لا تدلّ على جزئيّته بمعنى كونه آية تامّة منها «١٢».

٣. «ش»: الشافعيين.

٤. «هـ»: ـ رضي الله عنها.

٥. سقط من «م» من «عاصم» إلى «السبعة».

٦. «ل»: ـ و.

٧. «ك» زيادة: و.

٨. ما بين الهلالين ليس في المصدر.

٩. «ك»: تفرّدوا.

١٠. «هـ»: من.

١١. في المصدر: لذلك.

١٢. «هـ»: و.

أو غير ذلك من العلوم.

والآخر أنّ قراءتهم وجدت مسندة[١] لفظاً [أو][٢] سماعاً حرفاً[٣] حرفاً من أوّل القرآن إلى آخره، مع ما عرف من فضائلهم وكثرة علمهم بوجوه القرآن[٤].

ثمّ هاهنا[٥] بحثان:

الأوّل: أنّ المصنّف والإمام الرازي نسبا الخلاف في بسملة الفاتحة إلى القرّاء[٦]، وصاحب الكشّاف عمّم الخلاف في سائر السور وجعل[٧] الخلاف بين القرّاء[٨] على وجه الخلاف بين الفقهاء بإسناد كلّ قول إلى جماعة من الفريقين[٩] معاً[١٠].

وفيه نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّ القرّاء لم يختلفوا في أوّل الفاتحة ولا في أوّل سورة يبتدء بها، إنّما اختلفوا بين السورتين فمنهم من فصل بينهما بالبسملة ومنهم من وصل بدونها.

وأمّا ثانياً: فلأنّ نسبة البسملة[١١] إلى بعض القرّاء وتركها إلى آخر إنّما يصحّ في غير الفاتحة لما عرفت[١٢]، ثمّ نقول: نسبة البسملة إلى قرّاء مكّة والكوفة على إطلاقها غير صحيح، لأنّ حمزة وخلفاً من قرّاء الكوفة وهما[١٣] لا يبسملان، وإن أُريد القرّاء[١٤] السبعة لشدّة اعتبار قراءتهم بقي النقض بحمزة، وكذا نسبة الترك إلى

---

١. «ع»: مستندة.
٢. ما بين المعقوفتين من المصدر.
٣. «ش»: ـ حرفاً.
٤. **مجمع البيان** ١ / ٧٩.
٥. «ك»: إنّ هاهنا.
٦. «ش، م، هـ»: القراءة.
٧. «م، هـ»: جعلوا.
٨. «ش»: القراءة.
٩. في هامش «ع»: أي القرّاء والفقهاء بأن قالوا: ذهب جماعة من القرّاء والفقهاء إلى كذا، وجماعة أُخرى منها إلى كذا «١٢».
١٠. **الكشّاف** ١ / ٢٤ و ٢٥.
١١. في هامش «ع»: يعني بسم الله خواندن (ظ).
١٢. في هامش «ع»: نقلاً من تفسير اللباب «١٢».
١٣. من «نسبة البسملة» إلى هنا سقط من «ش».
١٤. «ش»: القراءة.

قرّاء[١] المدينة والبصرة والشام لأنّ أبا جعفر المدني من المبسملين، غاية الأمر أنّه ليس من السبعة، لكن قالون أحد راويي نافع يبسمل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الخلاف بين القرّاء إنّما هو في الرواية[٢] والعمل، فإنّ كلّ قارئ يروي قراءة ويعمل بها، بخلاف خلاف الفقهاء فإنّه في الدراية والعلم بأنّ البسملة هل هي في الواقع من القرآن أم لا؟ ليحكم بوجوب قراءتها في الصلاة أو لا، فلا يناسب الجمع بين الخلافين على الوجه المذكور وفيه كلام سيأتي[٣].

البحث الثاني: القراءات المتواترة كيف تختلف[٤] في كون البسملة من القرآن وعدمه، فإنّ التواتر يفيد اليقين، والتعارض لا يأتي في اليقينيات.

وأُجيب بأنّ خلاف القرّاء إنّما هو في الرواية[٥] لا في الدراية[٦]، فصَحّ أن يكون البسملة جزءً بدلالة القراءة المتواترة والدلائل المذكور بعضها، ولا يعارضها قراءة الترك، لأنّها لا تفيد[٧] عدم الجزئية في الواقع، بل إنّما تفيد صحّة القراءة بترك شيء من القرآن في بعض الأحيان، مثل اختلافاتهم الأُخر في الزيادة والنقصان.

وأقول: فيه نظر إذ الظاهر أنّه لا بدّ للقرّاء من العلم بكونها من القرآن ليبالغوا في تحسين قراءتها وتجويدها أوّلاً، وكذا يجب عليهم تحقيق أنّها هل هي آية[٨] من القرآن ليعلم صحّة الوقف وعدمها، فالفرق بما ذكر كما ترى.

ولا يبعد أن يقال[٩]: إنّ ما لابدّ للقرّاء من العلم به للمبالغة[١٠] على تحسين القراءة

---

١. «م»: قراءة.

٢. في هامش «ع»: أي رواية القرّاء على الوجه المخصوص عن النبيّ صلى الله عليه وآله «١٢».

٣. في هامش «ع»: وهو الكلام المصدّر بقولنا فيما بعد: أقول فيه نظر إذ الظاهر إلى آخر «١٢ منه».

٤. في النسخ: يختلف.

٥. في هامش «ع»: أي القراءة المروية عن النبيّ.

٦. في هامش «ع»: أي العلم بالجزئية.

٧. «ش، ك»: لا يفيد.

٨. «م، ه»: أنّه.

٩. في هامش «ع»: في دفع النظر «١٢».

١٠. «ه»: مبالغة.

وتجويدها هو تواتر كون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كلاماً أنزله الله تعالى على محمّد ﷺ وأنّه مثبت في المصحف بخطّ القرآن، وأمّا تحقيق أنّها من القرآن في الواقع أو لا ففائدته تحصيل أحكام شرعية التي[1] هي من خواص القرآن، وهو وظيفة الفقهاء دون القرّاء، وقد صرّح بمثل ما ذكرناه الإمام الرازي في دفع ما زعمه القاضي أبو بكر الباقلاني من أنّ المسألة المذكورة قطعية لا اجتهادية[2] فتأمّل.

قوله: وفقهاؤهما[3].

أراد بهم سوى أبي حنيفة، بقرينة قوله[4] «ولم ينصّ أبو حنيفة» إلى آخره.

[قول الشافعي و مالك و أبي حنيفة في البسملة]

قوله: والشافعي.

في كلا قوليه القديم والجديد، فإنّ قوله القديم هو أنّها آية منها فقط، وفي البواقي كتبت للتيمّن، وقوله الجديد: إنّها آية من كلّ سورة سوى براءة، صرّح بذلك السيّد قدس سره في بحث النبوّة من شرح المواقف[5].

قوله: وخالفهم [قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها] إلى آخره.

خالف المصنّف في قوله (خالفهم)[6] تقرير صاحب الكشّاف مذهب قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها إذ في الكشّاف هكذا: قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها على أنّ التسمية ليست بآية من الفاتحة[7] ولا من غيرها من السور، وإنّما

---

١. «ع، م، هـ»: ـ التي.

٢. **التفسير الكبير** ١/ ١٩٥.

٣. «ك»: وفقهاؤها.

٤. «م»: ـ أبي حنيفة بقرينة قوله.

٥. **شرح المواقف** ٨/ ٢٥١.

٦. في هامش «م، ل، هـ»: وبالجملة هذه الخصوصية الزائدة على ما يفهم من كلام **الكشّاف** إنّما نشأ من إيراد لفظ «خالفهم»، فلا تغفل «هـ».

٧. في هامش «ع»: وليعلم على (أنّ التسمية ليست آية من كلّ سورة) هو أنّ كلّ القرآن متواتر،

⇦

كتبت للفصل والتبرّك بالابتداء بها، كما بدأ بذكرها في كلّ أمر ذي بال، وهو مذهب أبي حنيفة ومن تابعه[١]. انتهى.

وكان ذلك لأنّ ظاهر كلامه يحتمل كونها من القرآن لكن لا يكون جزءً لشيء[٢] من السور وعدم كونها من القرآن، بل يمكن أن يدّعى أنّ الأوّل أظهر احتمالية، إذ النفي إنّما يرد على الخصوصيات عند من يهتم بالبلاغة، والحال[٣] أنّ الثاني مذهب

⇦ وكون تسمية كلّ سورة جزءاً منها مختلف فيه فلا يصحّ أن يكون جزءاً منه، لأنّ المختلف فيه لا يكون متواتراً، فلو كان جزءاً منه للزم أن لا يكون كلّ القرآن متواتراً هو.

والجواب أنّ أصل التسمية متواتر لوقوعها في سورة النمل على وجه الجزئية من القرآن بالاتّفاق، وعدم التواتر في كونها جزء من كلّ سورة، وهذا لا يوجب كون بعض القرآن غير متواتر.

فإن قيل: مذهب هذه الطائفة أنّ تسمية كلّ سورة جزء من تلك السورة في موقعها ممتازة عن تسمية سورة أُخرى، فكلّ تسمية آية أُخرى غير تسمية أُخرى، فالاختلاف في كون تلك التسمية جزءاً من تلك السورة هو الاختلاف في كون هذه الآية من القرآن وهذا يوجب أن لا يكون تلك الآية متواترة فيلزم كون بعض آيات القرآن غير متواترة وهذا خلف، للإجماع على أنّ كلّ آيات القرآن متواتر.

قلنا: الذي ندّعي التواتر فيه هو أنّ ما بين الدفّتين كلام الله، فالتسميات الواقعة بين الدفّتين كلام الله بالاتّفاق لوقوعه في سورة النمل، والاختلاف في التكرار أنّ هذه الآية هل كتبت مكرّرة أو كلّ بسملة آية، فعلى هذا لا يكون الاختلاف في كون كلّ بسملة جزء من السورة المصدّرة بها أين الاختلاف في كون هذه الآية من القرآن.

لا يقال فيما هو يلزم أنّ بعض القرآن إذا كتب مكرّراً يكون كلام الله لأنّه صادق عليه ... غير خارج ممّا بين الدفّتين والإجماع على أنّ ما بين الدفّتين كما ....

لأنّا نقول: لا شكّ أنّ ما فيه التكرار كلام الله لكن عمل التكرار ليس ... وأمّا في التسمية فعمل التكرار من الله حيث وردت التسمية في صدر ... على رسول الله ﷺ وإجماع الأُمّة على أنّ ما بين الدفّتين على ... كلام الله من أقوى الدلائل على أنّ التسمية جزء من كلّ سورة، والله أعلم «١٢ منه». ولم ترد في «م».

١. الكشّاف ١ / ٢٤ و ٢٥.

٢. «ش، ه»: الشيء.

٣. في هامش «ع، ه»: وهو عدم كونها من القرآن «١٢».

قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها، حتّى أنّ مالكاً قال: لا ينبغي أن يقرأ في الصلاة لا جهراً ولا سرّاً، والمتبادر من قوله (خالفهم) أنّ مذهبهم[١] أخصّ من نقيض مذهب[٢] الأوّلين، إذ أكثر استعمال الخلاف[٣] في ذلك، ويؤيّده هاهنا العدول عن عبارة الكشّاف، ونقيض كونها[٤] من الفاتحة أن لا يكون من الفاتحة أعمّ[٥] من أن يكون من القرآن، أو لا يكون مخالفة الاحتمال الثاني[٦] لمذهب[٧] الأوّلين أتمّ[٨]، إذ يخالفهم في كلا جزئي دعواهم، فليحمل الخلاف في عبارة المصنّف عليه، إذ المتبادر عند الإطلاق الفرد الكامل.

قوله: ومالك.

ذِكره بعد فقهاء المدينة ذكر الخاصّ بعد العامّ لرعاية الاهتمام.

قوله: ولم ينصّ أبو حنيفة [فيه][٩] بشيء فظنّ [أنّها ليست من السورة عنده] إلى آخره.

الظانّ صاحب الكشّاف[١٠] أي لم ينصّ فيكونها من الفاتحة بشيء من الإثبات

---

١. في هامش «ع»: أي مذهب قرّاء الكوفة والبصرة والشامي وفقهائها «١٢».
٢. «ش»: صاحب.
٣. في هامش «م، ع، ل، هـ»: فإنّ الخلاف إذا وقع في وجوب السلام وندبيّته («ل»: ندبه) مثلاً كان نقيض الواجب ما ليس بواجب، أو («ع، و، ل»: و) هو أعمّ من المندوب والمكروه والمباح والحرام، وكذا الحال في اعتبار العكس، فافهم «هـ».
٤. في هامش «ع، هـ»: أي البسملة «١٢».
٥. في هامش «ع، هـ»: أي الاحتمال الثاني لا يخالف قاطبة («ع»: يخالف ما عليه) قرّاء مكّة والكوفة وفقهائهما «١٢».
٦. في هامش «ع، هـ»: أي لا يكون فرع («هـ»: بدل فرع: من) القرآن «١٢».
٧. في هامش «ع»: وهو أنّ البسملة من الفاتحة «١٢».
٨. في هامش «هـ»: وبالجملة هذه الخصوصية الزائدة على ما يفهم من كلام الكشّاف إنّما تستفاد (ظ) من إيراد لفظ «خالفهم» فلا تغفل «١٢».
٩. ما بين المعقوفتين من المصدر.
١٠. «ك، م، هـ»: ـ الظانّ صاحب الكشّاف.

والنفي، مع كونه من أهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر، فظنّ بناء على ذلك أنّها ليست من السورة عنده، ويلزمه عدم كونها من باقي السور، إذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة.

وبقولنا مع كونه من أهل الكوفة إلى آخره اندفع ما أورد عليه أنّ عدم النصّ بشيء من الإثبات والنفي لا يوجب ظنّ أحدهما، كذا في حاشية الفاضل الرومي.

وأقول: فيه نظر لأنّ عدم تنصيص أبي حنيفة بشيء من الطرفين[١] مع كونه من أهل الكوفة لا يوجب الظنّ بذهابه إلى الطرف الآخر المخالف لما ذهب إليه أهل بلدته، لجواز أن يكون متوقّفاً في المسألة لتعارض[٢] الأدلّة، بل نقول: كون ذلك بمنزلة الإجماع السكوتي من أهل الكوفة يقتضي ظنّ موافقة أبي حنيفة معهم لأنّه منهم، كما قال الأُصوليين بمثله في مقام الاستدلال على حجّية الإجماع السكوتي، والقاضي العضد شدّ عضده في شرح المختصر.

وقد يجاب عن الإيراد المذكور بأنّه لمّا كان قراءة الفاتحة واجبة عنده في الصلاة، و[٣]صار كونها منها محلّ الخلاف، فلو كانت عنده منها لكان عليه أن يبيّنه حتّى يعلم أنها لو لم تقرأ فيها لزم ترك الواجب ونقصان الصلاة، فلمّا لم يبيّنه[٤] يظنّ أنّها ليست عنده منها.

وقد يجاب بأنّ المراد أنّه لما لم ينصّ[٥] بشيء ظنّ أنّه أبقاها[٦] على أصلها الذي هو عدم كونها من السورة، لأنّ الأصل في كلّ حكم عدمه حتّى يتبيّن ثبوته، وفيه تأمّل.

---

١. «هـ»: الطريقين.
٢. «هـ»: التعارض.
٣. «م»: ـ و.
٤. سقط من «ك، م، هـ» من «حتّى يعلم» إلى «لم يبيّنه».
٥. «ش»: لم ينقض، «م»: لما ينصّ.
٦. «ش»: إبقائها.

وأقول[1]: الأحسن أن يجاب بأنّ المشهور من قدماء الحنفية أنّها ليست من القرآن، ولمّا لاح لمتأخّريهم أدلّة كونها منه قالوا: الصحيح من المذهب أنّها آية واحدة من القرآن أُنزلت للفصل والتبرّك، وليست بعضاً من السور، فقوله «فظنّ أنّها ليست من السورة عنده» يجوز أن يكون محمولاً على مذهب متأخّريهم، وحينئذٍ يكون الفاء فيه للترتيب في الوجود والتعقيب[2] في الذكر لا للتفريع، فاندفع الإشكال.

هذا وقد يقال: إنّ قول المصنّف «ولم ينصّ» إلى آخره ردّ على صاحب الكشّاف حيث نسب إليه[3] احتمال أنّ التسمية ليست من الفاتحة ولا غيرها من السور وإنّما كتبت للفصل والتبرّك بالابتداء بها كما مرّ.

وأقول: يستفاد من قوله: (لم ينصّ) مع قوله (فظنّ) أنّ قول أبي حنيفة وإن لم يكن نصّاً في ذلك لكنّه ظاهر فيه فيفيد الظنّ به، ويؤيّده أنّ تلامذته وتابعيه لم يجهروا بها[4] في الصلاة، فالظاهر أنّ صاحب الكشّاف استدلّ على ذلك بأقوالهم وأعمالهم، ولا شكّ أنّ ذلك يفيد الظنّ المطلوب في أمثال هذا المقام، وعلى هذا كلام القاضي لا ينافيه بل يوافقه فكيف يكون ردّاً عليه.

أقول: وبذلك ظهر ضعف ما قاله المحشّي الفاضل من أنّ قوله (ظنّ) اسم مرفوع خبر عن (أنّ) واجب التقديم، والغرض منه تزييف هذه النسبة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[5] فتدبّر.

واعلم أنّه يستفاد من كلام الشيخ العلّامة ابن المطهّر الحلّي في كتابه المسمّى بمنتهى المطلب أنّ أبا حنيفة نصّ على عدم جزئية البسملة للفاتحة، حيث قال في مقام نقل الأقوال وذكر الاستدلال عليها هكذا: احتجّ أبو حنيفة بما رواه أبو هريرة

---

١. «م»: قوله. ٢. «ك»: التعقّب.
٣. في هامش «ع»: أي إلى أبي حنيفة «١٢». ٤. في «ك» بدل «لم يجهروا»: يبتدؤون.
٥. الحجرات: ١٢. انظر: **حاشية عصام**، المخطوط، ٤.

قال سمعت النبي ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل[١]، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ قال الله تعالى: حمدني[٢] عبدي[٣]، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى عليّ عبدي، فإذا قال: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجّدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال الله: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فلو كانت البسملة آية لعدّها وبدء بها ولم يتحقّق التنصيف، ولأنّها لو كانت آية من كلّ سورة لتواترت كغيرها[٤]، انتهى.

وأقول: الظاهر أنّ التنصيص والاحتجاج بالرواية المذكورة إنّما وقع من أصحاب أبي حنيفة، والشيخ العلّامة[٥] لم يفرق بين أبي حنيفة وأصحابه مسامحة، ويؤيّد ذلك ما ذكره إمام الحرمين في رسالة ألّفها لبيان ترجيح مذهب الشافعي من أنّ أبا حنيفة لم يعمل قطّ برواية أبي هريرة.

هذا ولا يذهب عليك أنّ الاحتجاج المذكور سواء كان من أبي حنيفة أو من أصحابه مدخول بما ذكره الشيخ المذكور[٦] وغيره.

أمّا الأوّل،[٧] أوّلاً: فلأنّ مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمان بن يعقوب وقد ضعّفه يحيى بن معين[٨] وتكلّم فيه هو وغيره كما فصّله المحشّي الرومي في حاشيته.

وثانياً: بأنّ قسمة الصلاة ليست مستلزمة لقسمة السورة.

---

١. «هـ»: ما ينال.

٢. في المصدر: حمد عبدي.

٣. «ش»: ـ عبدي.

٤. **منتهى المطلب** ١/ ٢٧١.

٥. انظر: **الكشّاف** ١/ ٢٥.

٦. من «سواء كان من أبي حنيفة» إلى هنا سقط من «ش».

٧. في هامش «ع، هـ»: أي الاستدلال بالحديث المذكور «١٢».

٨. كما في **الضعفاء الكبير** للعقيلي ٣/ ٣٤١.

وثالثاً: بأنّه أراد ذكر التساوي في قسمة الصلاة لا قسمة السورة، ويؤيّده اختصاص الله تعالى بثلاث آيات أوّلاً ثمّ مشاركته مع العبد في الرابعة وحينئذ لا يبقى النصف[١] في السورة ثابتاً[٢].

[و]قوله[٣]: لو كانت آية لبدأ بها وعدّها.

قلنا: قد روى ذلك عبد الله بن زياد بن سمعان عن الرسول ﷺ قال: يقول عبدي إذا افتتح الصلاة ﴿**بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ**﴾ فيذكرني عبدي وساق الحديث[٤] وهذا نصّ في الباب.

ورابعاً: بأنّه يحتمل أنّه تعالى قسّم[٥] ما يختصّ بالفاتحة من الآيات، ولمّا كانت البسملة مشتركة[٦] بين جميع أوائل السور لم تدخل في القسمة.

وخامساً: أنّه يمكن أن يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة، فإنّ النبي ﷺ كان ينزل عليه آية ثمّ يقول: ضعوها في سورة كذا في موضع كذا.

وأمّا الثاني،[٧] فإنّا نقول بموجبه وندّعي التواتر[٨] في نقلها، وقوّة الشبهة فيها منعت من تكفير المخالف فتأمّل.

قوله: وسُئل محمّد بن الحسن عنها [فقال: ما بين الدفّتين كلام الله] إلى آخره.

---

١. «ك»: التنصيف.

٢. في هامش «م، ل، ع، هـ»: فيه إنّما يتمّ ذلك لو كان قوله تعالى ﴿**ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ**﴾ إلى آخر السورة آية واحدة كما هو المتبادر من عبارة الحديث أو آيتين كما ذهب إليه الشافعية أمّا إذا كانت ثلاث آيات كما هو مذهب الحنفية فلا يتوجّه («ع»: هذا الايراد) إيراد العلّامة تأمّل «هـ» («ع»: «١٢ منه»).

٣. أي قول أبي حنيفة المتقدّم حسب نقل العلّامة الحلّي.

٤. **نصب الراية** للزيلعي ١/ ٤٦٠؛ **عمدة القاري** للعيني ٥/ ٢٨٥؛ **تنقيح التحقيق** للذهبي ١/ ١٤٥.

٥. «ش»: أقسم.

٦. «ك»: مشتركاً.

٧. في هامش «ع، هـ»: أي استدلاله بقوله و(«هـ»: ـ و)لأنّها لو كانت آية في كلّ سورة إلى آخره.

٨. «ش»: في التواتر.

قال المحشّي الفاضل: فيه إشارة إلى أنّ ما اشتهر من مذهب أبي حنيفة من أنّها ليست من القرآن ليس بمعتمد[١]، انتهى.

وأقول: فيه نظر لأنّ قول محمّد ما بين الدفّتين كلام الله كما لا يدلّ على كون التسمية من السورة كذلك لا يدلّ على كونها من القرآن[٢]، إذ لا يلزم من كون ما بين الدفتين كلام الله كون التسمية من القرآن كما أشار إليه سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف في شرح المواقف[٣].

[روايات الفريقين في البسملة]

قوله: لنا أحاديث كثيرة إلى آخره.

وللشيعة الإمامية أيضاً روايات كثيرة في ذلك عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام (مذكورة في أُصولهم)[٤].

---

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٤.

٢. في هامش «م، ع، ل، هـ»: ذكر صاحب **المواقف** [**شرح المواقف** ٨/٢٤٦] أنّ القادحين في إعجاز القرآن قالوا: ما ذكر من وجوه إعجازه لا يصلح لإعجازه («ع»: لبيان إعجازه)، وبيّنوا عدم صلوح البلاغة له بوجوه: أحدها أنّ الصحابة اختلفوا في بعض القرآن حتّى قال ابن مسعود: إنّ الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن مع أنّها أشهر سورة، ولو كانت بلاغتها بلغت حدّ الإعجاز لتميّزت عن غير القرآن فلم يختلفوا («ع»: ثمّ أجاب بأنّهم لم يختلفوا) في نزوله على محمّد عليه السلام، ولا في بلوغه في البلاغة حدّ الإعجاز قال قدس سره في شرحه [٨/٢٤٦]: بل في مجرّد كونه من القرآن وذلك لا يضرّ فيما نحن بصدده، انتهى. ودلالة كلامه قدس سره على ما ذكرنا من نفي الاستلزام ظاهر «منه ١٢». ٣. انظر: **شرح المواقف** ٨/٢٥١.

٤. ما بين القوسين لم يرد في «م، هـ، ج»، وشطب عليه في «ع»، وبعده في «م، هـ، ج»: منها ما رووا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يبالغ في الجهر ببسم الله ويأمر شيعته بذلك حتّى قال أهل بيته الكرام أنّه من علامات المؤمن، وقال الغزالي في رسالة تحقيق قولي الشافعي: قال البيهقي: رُوينا الجهر بها عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقال الإمام الرازي [**تفسير الرازي** ١/٢٠٧]: كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يبالغ في الجهر

⇦

قوله: منها ما روى أبو هريرة [رضي الله تعالى عنه أنّه عليه الصلاة والسلام قال: فاتحة الكتاب سبع آيات، أُولاهنّ بسم الله الرحمن الرحيم، وقول أُمّ سلمة رضي الله عنها: قرأ رسول الله ﷺ الفاتحة وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين آية] إلى آخره.

قيل: هذا الحديث يدلّ على أنّه عليه السلام عدّ البسملة آية برأسها، وحديث أُمّ سلمة رضي الله عنها يدلّ على أنّها جزء آية، فبين الحديثين تدافع.

ويمكن التوفيق بينهما بأنّه يجوز أن يكون ما رواه أبو هريرة عدّاً قولياً كما يدلّ عليه قوله[1]: أولاهنّ[2] ﴿**بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ**﴾، وما رواه أُمّ سلمة عدّاً فعلياً على زعمها بأن كان النبي ﷺ قرأ ﴿**بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ ووقف، فزعم الراوي أنّ الوقف بناء على أنّ آخر الآية هاهنا، فقال: عدّ هذا المجموع آية، فلا منافاة بين الحديثين، غاية الأمر أنّ استدلال أُمّ سلمة كان خطأً. انتهى.

أقول: هذا الاحتمال مردود بما ذكره الغزالي في بعض رسائله من أنّ جزم الراوي الثقة العاقل في أمر محسوس[3] لا يجوز حمله على الغلط، وضمّ الأصابع على هيئة الإعراب وسماع الآيات وتقطيعها أمر محسوس، فالتغليط في ذلك تكذيب محض. انتهى كلامه.

⇦ ببسم الله الرحمن الرحيم فلمّا وصلت الدولة إلى بني أُمية بالغوا في المنع من الجهر سعياً في محو آثاره عليه السلام، ثمّ قال: وأمّا أنّه عليه السلام كان يبالغ في الجهر فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى بعليّ في دينه فقد اهتدى بقوله ﷺ: اللّهمّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار، وقال أيضاً بعد تزييف أدلّة المخالف وترجيح أدلّة الجهر: ومَعَنا أيضاً عمل عليّ عليه السلام ومن اتّخذ عليّاً إماماً لدينه فقد تمسّك بالعروة الوثقى انتهى والحمد لله على ما جعلنا من المتمسّكين بعروتهم والمعدودين في سلك تابعيهم وزمرتهم.

١. وفي «هـ» زيادة: قالوا. وفي «ل، م، ج، ع» زيادة: قال.

٢. «ك»: أوّلهنّ. ٣. «م»: ـ محسوس.

ثمّ أقول وبالله التوفيق: يمكن التوفيق[١] بين الحديثين بوجه أوفق، وذلك بأن يقال: إنّه يجوز أنّ الشارع صلوات الله عليه جوّز كلّاً من الأمرين الذين دلّ عليهما[٢] الحديثين من كون التسمية آية برأسها وكونها آية مع غيرها، وكأنّ منشأ تجويزه لذلك أنّه يحتمل أن يتعلّق الجارّ مع المجرور في التسمية بفعل مقدّر مثل أبتدأ وأقرأ، وحينئذ يناسب عدّها آية برأسها، ويحتمل أن يتعلّق بالحمد في[٣] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بناء على جواز عمل المصدر المعرّف باللام في الظرف والجارّ والمجرور وتقديمها عليه حين كونه عاملاً فيها، لكفاية أدنى رائحة من الفعل والعمل[٤] فيهما، وجواز التوسعة فيهما بما لا يجوز في غيرهما، أو بالفعل المحذوف الذي أقام لفظ الحمد الذي هو في الأصل مفعوله مقامه، وحينئذ كان المناسب جعل المجموع آية واحدة، فتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ حديث أبي هريرة ـ مع قطع النظر عمّا سيجيء في قول[٥] آمين أنّ أبا حنيفة لم يعمل قطّ بروايته ـ في سنده ضعف قد بيّنه[٦] أهل الحديث كما ذكره المحشّي الرومي في حاشيته، لكن ضعفه كما قال: ينجبر[٧] بما رواه الثعلبي بإسناده عن إسماعيل بن[٨] عبيد بن رفاعة، أنّ معاوية بن أبي سفيان قدم المدينة فصلّى بالناس صلاة يجهر فيها، و[٩]قرأ أُمّ القرآن ولم يقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فلمّا[١٠] قضى صلاته ناداه المهاجرون[١١] والأنصار من كلّ ناحية: أ سرقت أم

---

١. «ش»: ـ يمكن التوفيق.
٢. «ش»: عليها.
٣. «ش»: ـ بالحمد في.
٤. «ك»: في العمل.
٥. «ك»: قوله.
٦. «ش»: نبّه.
٧. «ع»: ينجّز.
٨. في المصدر بدل «إسماعيل بن عبيد»: «عبد الله بن ميمون عن عبيد بن رفاعة».
٩. في المصدر: ولمّا.
١٠. في المصدر: و.
١١. «ش»: المهاجرين.

نسيت[١]؟! أين ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ حين[٢] استفتحت القرآن؟ فأعاد بهم[٣] معاوية فقرأه[٤]، فشاع وذاع.

وقال الإمام الرازي: روى الشافعي بإسناده أنّ معاوية قدم المدينة وصلّى بهم، ولم يقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ولم يكبّر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلمّا سلّم ناداه المهاجرون والأنصار: يا معاوية سرقت من الصلاة؟ أين ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود؟ ثمّ إنّه أعاد الصلاة مع التسمية [والتكبير][٥]، قال الشافعي: إنّ معاوية كان سلطاناً عظيم القوّة، شديد الشوكة، فلولا أنّ الجهر بالتسمية كان كالأمر المقرّر[٦] عند كلّ من[٧] الصحابة من المهاجرين والأنصار لما[٨] قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية[٩]. انتهى.

وأقول: لعلّ القاضي إنّما عدل عن ذكر هذا الحديث الصحيح إلى ذكر ذلك الحديث الضعيف رعاية لجانب إمامه القاسط العادل معاوية، وتعظيماً لشأنه، واحترازاً عن ذكر ما يدلّ على جهله أو خروجه عن العدالة، والظاهر أنّه توقّع في ذلك الأجر الجميل والثواب الجزيل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

١. في المصدر: أ نسيت؟!
٢. «هـ»: ـ حين.
٣. في المصدر: فأعادها لهم.
٤. في المصدر: فقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. **تفسير الثعلبي** ١ / ١٠٤.
٥. من المصدر.
٦. في المصدر: المتقرّر.
٧. في المصدر: ـ من.
٨. في المصدر: وإلّا.
٩. **التفسير الكبير** ١ / ٢٠٤، وذكرها في موضع آخر من الكتاب ١ / ١٩٨ ـ ١٩٩ مع اختلاف يسير.

[البسملة آية برأسها]

قوله: ومن أجلهما اختلف في أنّها آية برأسها أو[١] بما بعدها.

أي لتعارض الحديثين اختلفت الشافعية، وحيث لم يكن[٢] لهم جمعهما رجّح كلّ فرقة أحد الحديثين.

لا يقال: إنّ تعارض الحديثين يوجب تساقطهما، فسقط الاستدلال بهما على جزئية التسمية للفاتحة[٣]، كما هو المطلوب الأصلي في هذا المقام.

لأنا نقول: إنّ اللازم من تعارضهما[٤] سقوط دلالتهما على تعيين[٥] أحد الأمرين من كون التسمية آية تامّة من الفاتحة أو جزء آية منها[٦]، لا سقوط دلالتهما على جزئية البسملة من الفاتحة مطلقاً، ولا سقوط ذاتهما[٧] كما توهّمه بعض القاصرين من المعاصرين.

قوله: والإجماع على[٨] أنّ ما بين الدفّتين كلام الله [سبحانه وتعالى، والوفاق على إثباتها في المصاحف، مع المبالغة في تجريد القرآن، حتّى لم تكتب آمين].

أُورد عليه:

أوّلاً: بأنّه كيف يتصوّر وقوع الإجماع على كون[٩] ما بين الدفّتين كلام الله[١٠] تعالى، وكيف يتصوّر تحقّق المبالغة في التجريد مع إثبات أسماء السور في المصاحف وعدد آياتها وكونها مكّية أو مدنية والخمس والعشر[١١] والحزب والجزء ومثل ذلك.

---

١. في المصدر: أم.
٢. «ل»: لم يمكن.
٣. «هـ»: لا فاتحة.
٤. «ش»: تعارضها.
٥. «هـ، م»: تعيّن.
٦. «ش»: ـ منها.
٧. «ش»: ذاتها.
٨. «ش»: ـ على.
٩. «هـ»: كونه.
١٠. سقط من «ش، م» من «أورد عليه» إلى هنا.
١١. «هـ»: العشرون.

وأُجيب عنه بأنّهم ميّزوها عن[١] القرآن حيث أثبتوها بين دفّتيه بلون آخر.

وأقول: هذا الجواب لا يسمن ولا يغني من جوع؛ فإنّ التميّز بإثباتها بلون آخر لا يدفع قول السائل، فإنّ مقصوده أنّ الإجماع على أنّ جميع ما بين الدفّتين كلام الله ينافي إثبات تلك الأُمور بين الدفّتين، وظاهر أن كون إثباتها بلون آخر لا يدفع تلك المنافاة.

اللّهم إلّا[٢] أن يقال: المراد أنّ الإجماع واقع على أنّ جميع ما بين الدفّتين ممّا أُثبت بلون ما لا خلاف في أنّه قرآن كلام الله، وأنّ الوفاق متحقّق على إثباتها فيها بلون ما لا خلاف في كونه[٣] منه، مع المبالغة في تجريد القرآن عن أن يكتب فيه ما ليس منه بلون ما لاخلاف في كونه منه، حتّى لم يكتب آمين بلونه، وفيه من التعسّف ما لا يخفى.

وثانياً: أنّه كيف يدّعي الإجماع على ما ذكر، مع أنّ قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها على أنّها ليست من القرآن أصلاً، وهو مذهب ابن مسعود من الصحابة، ومالك من التابعين، والمشهور من مذهب أبي حنيفة، كما صرّح به سيّد المحقّقين ﷺ في حاشية الكشّاف[٤].

وثالثاً: بأنّه لو سلّم ذلك فلا يثبت المدّعى وهو أنّها من الفاتحة؛ إذ يجوز أن يكون آية منفردة[٥].

والحاصل أنّ ظاهر قوله: «والإجماع»، وقوله: «والوفاق» عطفهما على قوله: «أحاديث»[٦] ليكونا مندرجين تحت «لنا»، ويكونا دليلين على مذهبه، وظاهر أنّ مجرّد كلّ منهما إنّما تدلّ على كونها من القرآن، وأمّا على كونها من الفاتحة فلا يدلّ

---

١. «م»: من.
٢. «ك»: ـ إلّا.
٣. «ك»: عدم كونه.
٤. **حاشية السيّد الجرجاني على الكشّاف** ١/ ٢٥.
٥. «م»: مفردة.
٦. «ك»: وأحاديث.

شيء منهما[١] على مذهبه فكيف يندرجان تحت قوله: «لنا».

إلّا أن يقال: مراده بقوله: «لنا» ردّ مذهب قرّاء المدينة ومشاركيهم.

أو يقال: إنّ هذين الدليلين إنّما يتمّان بضمّ مقدّمة مطوية وهي الإجماع على أنّ القرآن مفصّل بالسور والسور بالآيات كما أشار إليه صاحب الكشّاف[٢] في خطبته، فلا يكون آية إلّا وقد كان جزءً من سورة.

وتوضيحه أنّ من الظاهر أنّ الأجزاء الأوّلية للقرآن إنّما هي ما كان بينها فواصل كثيرة وبياض وافر وهي السور، فيكون غيرها ممّا[٣] كان داخلاً فيه من الأجزاء الثانوية وجزء جزئه[٤] فبالمقدّمة المصرّحة ثبت كونها جزء القرآن[٥] وبالمطوية الظاهرة ثبت جزيتها للسور.

ويمكن أن يقال: المقدّمة المطوية هي أنّ كتابتها في المصاحف في أوائل السور على وجه يكون بينها وبين آخر السورة السابقة بعدٌ تامّ، ويكون فصلها عن الآية التالية لها كفصل تاليها عن تاليها وهكذا، وهذا يدلّ على أنّ الحكم يكون تاليها[٦] جزءً من السورة دونها تحكّم بحت صريح، فيكون جزءً منها كتاليها.

وفيه أنّه لمّا كان الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنّها آية منفردة من القرآن ليست جزء شيء من السور فكيف يكون الإجماع على أنّ القرآن مفصّل بالسور[٧]، إلّا أن

---

١. «ك»: منها.

٢. **الكشّاف** ١/ ٦.

٣. «هـ»: بما.

٤. «هـ، ش»: جزئيه. وأثبت الهمزة والياء معاً بركزة واحدة في «ع».

٥. في هامش «ع»: وقد يقرّر الدليل هكذا أنّا وجدنا السلف يثبتونها في صدر كلّ سورة، وهذا يدلّ ظاهراً على أنّه جزء من كلّ سورة حيث كانوا يثبتونها فيه، مثل قوله تعالى: ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ [الرّحمن] و﴿**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**﴾ [المرسلات] ولهذا تجدهم جرّدوا صدر سورة براءة عنها لعدم الورود فيها، فالمحافظة على هذه الصورة في كلّ سورة يدلّ على أنّها جزء من كلّ سورة أنزلها الله تعالى فيها للتيمّن به، كما أنزل ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ [الرّحمن] لغرض المبالغة في الإنذار «١٢ منه».

٦. «ك»: بكونها.

٧. «ش»: بالسورة.

يقال: إجماع علماء عصر يصير حجّة على المخالف بعد ذلك العصر فلو اعتبر مخالفته لزم أن لا يبقى الإجماع.

واعلم أنّ المصنّف لم يذكر ما استدلّ به في الكشّاف من قول[١] ابن عبّاس رضي الله عنه: من تركها فقد ترك مئة وأربعة عشر آية من كتاب الله. انتهى[٢]، لأنّه بعد ذكر الإجماع على أنّ ما بين الدفّتين كلام الله وأنّ الوفاق على إثباتها فيها مع المبالغة في تجريده لا فائدة مهمّة لإيراد قوله، لأنّه واحد من أهل ذلك الإجماع والوفاق، مع أنّ قوله رضي الله عنه فقد ترك مئة وأربعة عشر آية من كتاب الله يحتاج إلى توجيه، إذ البسملة الواقعة في أوائل السور التي فيها البحث مئة وثلاثة عشر، وجميع ما رأينا من توجيهاته تعسّفات[٣] تامّة كما يشهد به النظر في هذا المقام من حاشية الكشّاف[٤] لسيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف[٥].

والذي يخطر بالبال في توجيهه أنّ من عدّ البسملة الموجودة في أوائل السور خارجة عن القرآن فقد جزم على أنّها لو كانت في أوّل البراءة لكانت هناك أيضاً خارجة، لتساوي هذه وتلك، فمن جزم على صحّة تركها من أوائل السور فقد جزم على صحّة ترك مئة وأربعة عشر تقديراً، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

قوله: والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن إلى آخره.

أراد أنّ الوفاق مع المبالغة يفيد قرآنيتها، لا مجرّد الوفاق كالإجماع على أنّ ما

---

١. في هامش «ع»: تقرير الاستدلال به ظاهر، وأمّا العدد المذكور مع أنّ إحدى السور وهي البراءة غير مصدّرة بالتسمية، فإنّما يستوفي من تسمية سورة النمل وهي فيها وإن لم يكن آية تامّة تغليباً بحكم الآيات، أو لأنّ الآية المشتملة عليها في النمل إذا كانت خالية عن التسمية تكون آية متروكة، لأنّها لم تكن آية حينئذ، لفقدان الكلّ عند فقدان بعض [الـ]أجزاء «١٢ منه».

٢. **الكشّاف** ١ /٢٦.

٣. «ش»: تضعيفات.

٤. **حاشية الكشّاف** ١ / ٢٥ـ ٢٦.

٥. «ش»: ـ الشريف.

بين الدفّتين كلام الله، والمراد بتجريد القرآن تجريده عمّا ليس منه، وبالمبالغة تجريده عن جميع ما ليس منه.

قوله: حتّى لم يكتب[١] آمين.

مع تأكيد استحبابها بعد الفاتحة عندهم كما سيجيء.

قال الفاضل اللاري: المقصود من قوله: «حتّى لم يكتب آمين» الإشارة إلى التدريج، وأنّه أبعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة[٢] في المصحف، لا لبيان نهاية المبالغة والاستدلال به على أنّ التسمية من القرآن حتّى يقال: يجوز أن يكون علاقة التسمية بالقرآن أتمّ من علاقة آمين، فلا يلزم من إثبات التسمية في المصاحف ومن تجريدها عن آمين كونها من القرآن، انتهى[٣].

وأقول: ما ذكره من أنّ آمين أبعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة محلّ نظر، بل الاستعاذة أبعد من ذلك لأنّها متأكّدة قبل القراءة[٤] بالاتّفاق، حتّى ذهب بعضهم إلى وجوبها لظاهر الأمر، وقد ظهر بذلك أنّه كان اللايق من المصنّف ذكر الاستعاذة بدل آمين فتدبّر[٥].

[الباء في البسملة]

قوله: والباء متعلّقة بمحذوف. أي الباء منه.

لا يقال: بيان أنّ البسملة من القرآن والسورة حكم من أحكامها، وما ذكر من

---

١. البيضاوي: تكتب.

٢. في هامش «ع، م، هـ»: وما كان أبعد عن («م»: من) عدم الكتابة يكون أقرب إلى الكتابة، والدليل على كونها أقرب إلى الكتابة كونها مستحبّة بعد الفاتحة عند بعضهم، فافهم «١٢».

٣. «م»: ـ فلا يلزم إلى من القرآن انتهى. ٤. «م»: القرآن.

٥. في هامش «ع، هـ، م»: يعني المراد أنّ الباء في «بسم الله» متعلّقة بمحذوف لا مطلق الباء وهو ظاهر «هـ».

قوله (والباء متعلّقة) إلى آخره تفسير لها، والأوّل استطرادي في هذا الفن، والثاني من مقاصده، فالظاهر أنّ المناسب تأخير الأوّل عن الثاني، كبيان فائدة السورة ورتبتها عند الله من بين السور[١].

لأنّا نقول: بيان أنّها منهما[٢] وإن كان كذلك، إلّا أنّ به يظهر[٣] أنّها[٤] داخلة في موضوع[٥] الفنّ لا خارجة عنه كالتأمين، وما يفيد تميّز الموضوع وجزئه حقّه التقديم وإن لم يكن[٦] مقصوداً.

واعلم أنّ حروف الجرّ فروع للفعل من حيث اللفظ والمعنى فهماً وتحقّقاً، وكلّ ذلك ظاهر، فلا يصلح لأن يطلق عليها إلّا المتعلّق بصيغة[٧] الفاعل، وأمّا المجرور فمن حيث اللفظ فرع الفعل، لكون الفعل عمدة ومفيداً للإسناد الذي هو المقصود بالإفادة، ولفظ المجرور من حيث إنّه مجرور فضلة في الكلام وأورد في الكلام بتبعية لفظ الفعل، ومن حيث تحقّق المعنى يتعلّق[٨] الفعل به إذ معنى الفعل يحتاج في الوجود إلى تحقّق معناه ويتبعه في الوجود بخلافه؛ فلذلك تراهم تارة يسندون[٩] التعلّق إلى المعمول كما في قولهم: أحوال متعلّقات الفعل، وتارة إلى الفعل كما في تفسير ابن الحاجب وقوع الفعل بتعلّقه[١٠] في تعريف المفعول به[١١].

ثمّ أقول: في حكمهم بتعلّق «الباء» هاهنا بمحذوف نظر لا يخفى، لجواز أن يكون متعلّقاً بـ«الحمد» في «الحمد لله» كما قرّرناه سابقاً في مقام التوفيق بين حديثي أُمّ سلمة رضي الله عنها[١٢] وأبي هريرة، بل نقول: إنّ هذا أولى لعدم

---

١. «ش»: ـ ورتبتها عند الله من بين السور.
٢. «ك»: منها.
٣. «ك»: ـ أنّ به يظهر.
٤. «ك»: أنّه.
٥. «ش»: موضع.
٦. «هـ»: وإن يكن.
٧. «م»: لصيغة.
٨. «ك»: يتعلّق به.
٩. «هـ»: يستندون.
١٠. «م»: متعلّقة.
١١. «م»: ـ به.
١٢. «هـ»: ـ رضي الله عنها.

الاحتياج فيه إلى الحذف، وفعل الحمد أخصّ من فعل القراءة، وتقدير الخصوصيات أمسّ بالمقام[١] وأوفى بتأدية المرام.

لا يقال: كما أنّ بعد التسمية «الحمد» كذلك بعدها العبادة وطلب الهداية والاستعانة فتعلّقه بالحمد دون غيره ممّا لا وجه له.

لأنّا نقول: يكفي وجهاً و[٢]مرجّحاً لذلك[٣] كون «الحمد» أوّل أجزاء ما افتتح فيه بالبسملة، وكونها لغاية ارتباط مقاصدها على ما يشعر به تسمية هذه السورة بتعليم المسألة بمنزلة أمر وحداني[٤] يصير التلبّس بجزء منه في حكم التلبّس بكلّه كما في نيّة الصلاة ونحوها، فتدبّر.

قوله: تقديره بسم الله أقرأ.

أي تقديره تقدير «أقرأ» في بسم الله أقرأ، أو تقديره أن تقول[٥]: بسم الله أقرأ، وليس المراد أنّ المقدّر خصوص لفظ «أقرأ»؛ لأنّ المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ، حتّى لو قدّر أتلو وما في معناه لكان صحيحاً، وللتنبيه على ذلك قال في الكشّاف: تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو[٦]، ولعلّه لم يردّد في المقدّر كما فعله صاحب الكشّاف بناء على أنّ مناط تقدير العامل على المعنى وتعيين لفظه من مفسّر الكلام لا المتكلّم، إذ ظاهر أنّه اعتمد على فهم المعنى من المقام ولم يتكلّم بلفظه ولم يعيّن خصوص لفظ[٧] له، فليس في الترديد كثير اهتمام، وإيراد بسم الله في خبر تقديره[٨] وإن لم يكن جزء المقدّر لبيان مرتبة تقديره.

---

١. «ك»: كما لا يقال.
٢. «ك»: ـ و.
٣. «ك»: كذلك.
٤. «ش، ل»: وجداني.
٥. «م»: أن يقال، «هـ»: أن يقول.
٦. **الكشّاف** ١/ ٢٥.
٧. «ل»: لفظة.
٨. في هامش «ع»: أي خبر لفظ «تقديره» في قوله: تقديره بسم الله «١٢». «ل، ش، هـ، م، ج»: حيز تقديره.

ثمّ أقول: إنّ في تقدير (أقرأ) تأمّل، لأنّ القراءة هو التلفّظ بكلام أنشأه القارئ أو غيره قبل ذلك التلفّظ، وفرقٌ بينه وبين التكلّم، بل هما متباينان، فإنّ المتكلّم بالقرآن هو الله تعالى لا غير، وغيره تعالى قارئه لا متكلّمه، ولو قيل لمن أنشأ كلاماً: إنّ فلاناً قرأ ذلك الكلام باعتبار ذلك الإنشاء لخطّؤوه، وكذلك لو قيل لمن قرأ شعر الفرزدق مثلاً: إنّه تكلّم بذلك الشعر.

وإذا تقرّر ذلك فنقول: إذا قال أحد: بسم الله أقرأ، وشرع في التلفّظ بكلام دلّ هذا على أنّ ما بعد «أقرأ» ليس إنشائه حينئذ، فإمّا إنشاءه أو[1] إنشاء غيره قبل ذلك وكان التسمية إنشائه حينئذ فكان التسمية خارجة عن ما بعدها، كما إذا قال من عزم على قراءة آية الكرسي قبل الشروع فيها بسم الله الرحمن الرحيم، فإنّ من الظواهر[2] أنّ هذه التسمية خارجة[3] من تلك الآية وهو من كلام القارئ كالاستعاذة إذا أتى بها.

فلا يصحّ جعل التسمية من هذه السورة ولا من سائر السور لو قدّر أقرأ أو ما بمعناه، بل لا يصحّ[4] الحكم بكون كلّ من التسمية وما بعده باعتبار[5] إنشائه من كتاب واحد، كما أنّه إذا وقع في شرح الكافية مثلاً قال المصنّف: الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد[6]، لم يكن قوله قال ومقوله وهو (الكلمة لفظ) إلى آخره باعتبار إنشائه من كتاب واحد، بل أحدهما من الشرح والآخر من المتن، وهذا خلاف ما عليه المصنّف وغيره من الشافعية والإمامية في التسمية، ومع تقديره لا يتصوّر الخلاف في أنّها من القرآن، بل يتعيّن القول بكونها خارجاً[7] عنه كما اشتهر من مذهب أبي

١. «ك»: ـ إنشاءه أو.
٢. «هـ، م» ونسخة بدل «ل»: الظاهر.
٣. «ش»: ـ خارجة.
٤. «من جعل التسمية» إلى هنا سقط من «ش، ك».
٥. «ل»: في اعتبار.
٦. **شرح الكافية** ١ /٢.
٧. «ل»: خارجة.

حنيفة.

فالأولى أن يقال: إنّها متعلّقة إمّا بـ«الحمد» المذكور وإن كان مصدراً أو معرّفاً باللام، أو بالمحذوف الذي أُقيم المذكور مقامه في الأصل، أو بمعنى الفعل المفهوم من جملة «الحمد لله»، وإضمار كلّ فاعل ما يجعل التسمية مبدءً له يدلّ على ذلك؛ إذ بعدها هاهنا أي في كلام الله تعالى مقام إنشاء الحمد تعليماً للعباد، وإمّا متعلّقه بمقدّر تقديره بسم الله أبدء على أن يكون إنشاء، فتأمّل.

قوله: لأنّ الذي يتلوه.

من التلوّ بمعنى التابعية أي الذي يتبع اسم الله ويتحقّق بعده[١]، وهذا بيان للقرينة الدالّة على تعيين الفعل المحذوف، فإنّ حرف الجرّ وإن اقتضى فعلاً يجرّ معناه إلى مجروره إلّا أنّ دلالته لا يتجاوز مطلق الفعل، فاحتيج في تعيينه[٢] إلى قرينة أُخرى، والمراد بكون تاليه مقروءاً كونه مقروءاً من حيث هو تاليه، بقرينة أنّ الحكم بكونه المقروء على الموصوف بذلك، فإنّه يدلّ على اعتبار تلك الحيثية، فدلّ على أنّ ما ارتكبه المتكلّم وابتدأ فيه هو القراءة فيقدّر أقرأ كما في نظائره.

أقول: وبهذا التقرير اندفع ما أورده سيّد المحقّقين ﷺ في حاشية الكشّاف حيث قال: الأولى أن يقال: لأنّ[٣] الذي يتلو التسمية قراءة، لأنّ المقصود افتتاح القراءة بالتسمية، كما دلّ عليه قوله[٤] (وكلّ فاعل يبدء في فعله ببسم الله)، ولا حاجة إلى ما أجاب به عنه من أنّه أراد بتلوّ[٥] المقروّ تلوّ القراءة لاستلزامه إيّاه، وإنّما ترك ذكره

---

١. في هامش «ع، م، هـ»: قيل: لو قال: لأنّ الذي يتلوه متلوّ [«هـ»: يتلو] لكان أولى في رعاية التجانس، وكأنّه إنّما لم يقل كذلك لأنّ الفعل الذي قدّره هو أقرأ، فلرعاية الموافقة لفظاً مع ما قدّر خاص [«هـ»: قال] كذلك «١٢ منه». ٢. «م»: تعيّنه.

٣. في المصدر: فإن قيل: الأنسب أن يقول، بدل: الأولى أن يقال: لأنّ.

٤. «م»: ـ قوله، «هـ»: ـ عليه.

٥. في المصدر: أُجيب بأنّ المقصود من تلوّ، بدل: ولا حاجة ... أراد بتلوّ.

و[١]دلّ بتلوّ المقروّ[٢] عليه رعاية المجانسة[٣] بين التالي والمتلوّ[٤] انتهى.

لما فيه من ارتكاب التجوّز، وبما ذكرنا مندوحة عنه، اللّهمّ إلّا أن يقال: مراده ﷺ على ما يدلّ عليه آخر كلامه[٥] هناك أنّ تلوّ المقروّ مستلزم[٦] لتلوّ القراءة، فيعلم منه تلوّ القراءة، وبذلك يتم الدليل مع المحافظة على التجانس، فتدبّر.

قوله: وكذلك يضمر كلّ فاعل ما يجعل التسمية مبدءاً له.

أتى بصيغة المستقبل في أداء جعل التسمية مبدءاً حيث قال: (ما يجعل) إلى آخره[٧]، لأنّ جعل التسمية مبدءاً لأفعالهم ليس متقدّماً على إضمارهم متعلّق الجارّ والمجرور.

واعترض سيّد المحقّقين والفاضل التفتازاني في حاشيتهما على الكشّاف بأنّ التسمية إنّما جعلت مبدءً للفعل اللغوي[٨] أعني الحدث والمضمر هو الفعل[٩] النحوي، فليس المضمر ما[١٠] جعل التسمية مبدءً له، فاحتاج الكلام إلى تقدير مضاف أي يضمر لفظ ما جعل التسمية مبدءً له[١١] انتهى.

---

١. «م»: ـ و.
٢. في المصدر: ـ بتلوّ المقروّ.
٣. في المصدر: للمجانسة.
٤. **حاشية الكشّاف** ١/ ٢٧.
٥. في هامش «ع، م، ه»: حيث قال في بيان الجواب المذكور وتفصيله فصرّح بتلوّ الأوّل يعني المقروء ليفهم الثاني يعني القراءة مع المحافظة على التجانس انتهى «١٢ منه».
٦. «م»: يستلزم.
٧. من «أتى بصيغة» إلى هنا سقط من «م».
٨. في المصدر: الحقيقي.
٩. في هامش «ع»: وهو أقر هاهنا «١٢»، «م»: اللغوي.
١٠. في هامش «ع»: أي حدث.
١١. انظر: **حاشية السيّد على الكشّاف** ١/ ٢٧؛ **حاشية التفتازاني على الكشّاف**، المخطوط، ١٥.

وأقول: الظاهر أنّه لا حاجة إليه[١]، وظاهر[٢] الكلام بدونه صحيح، لأنّ المراد بالإضمار الإخفاء والاستتار في الخاطر، والمخفي هو المعنى حقيقة وإن استعمل المضمر والمقدّر في اللفظ أيضاً، فإنّ إظهار المعنى إيراد اللفظ الدالّ عليه، فترك اللفظ الدالّ عليه إضمار لذلك المعنى، فصحّ إطلاق المضمر على الفعل[٣] اللغوي أي الحدث[٤]، فصحّ اتّحاد[٥] المضمر وما جعل التسمية مبدءً له ولو سلّم أنّ المضمر هو إنّما[٦] الفعل النحوي الذي هو لفظ اقرأ مثلاً لا معناه، فنقول: التكلّم بهذا الفعل لإنشاء حدثه[٧] وإن كان في أصل الوضع للإخبار عنه كما في

---

١. في هامش «ع، م، ل، هـ»: وقد يقال: يجوز أيضاً الإضمار في قوله «مبدء له»، أي لمعناه، قيل: الراجح ما ذكر في الأصل، لأنّ الاهتمام في هذا المقام بحال ما يقدر وهو اللفظ، لا بحال معناه، فيعتبر في أوّل الكلام ما يتمّ به، وقيل: الراجح هو الثاني لأنّ ارتكاب المجاز والإضمار إنّما يكون عند الضرورة، وهي إنّما يعرض («هـ»: يفرض) عند قوله مبدء له، وهذا أظهر، ويمكن أن يعتبر في الكلام استخدام بأن يراد بما لفظ ذلك الفعل الذي جعل التسمية مبدء له، وبالضمير الراجع إليه معناه، وهذا أولى من أن يوجّه الاستخدام بأن يراد بما تارة لفظ ذلك الفعل وأُخرى باعتبار كونه مرجعاً للضمير معناه، إذ يرد حينئذ أنّ الموصول يبقى بلا عائد، لأنّ الموصول هو بالمعنى («ل»: ما، «هـ»: ما صحّ) لفظ ذلك الفعل، والضمير ليس («ل»: ـ ليس) راجعاً إليه بل إلى معناه، ويمكن أيضاً أن يقال: بين اللفظ والمعنى من المناسبة الشديدة والاتّصال ما يصحّح إجراء أحكام أحدهما على الآخر مجازاً أو مساهلة فلا احتياج إلى الإضمار أو الاستخدام «١٢ منه».

٢. «م»: فالظاهر.

٣. «م»: + المعنى.

٤. «ك»: الحديث.

٥. «م»: إيجاد.

٦. «ش»: إنّما هو.

٧. في هامش «م، ل، ع، هـ»: ولا يخفى أنّ حال صيغة الإنشاء بالنسبة إلى مدلوله كحال الكلّي الذي لا يوجد له سوى فرد واحد كالواجب الوجود فإنّه عين ذات («ل»: ذاته، «هـ»: الذات) المقدّسة الواجبة على ما دلّ عليه برهان التوحيد، ولاتّحاد فرده يسمّى بالكلّي المنحصر في فرد، فافهم، فالانحصار فيه لازم عقلاً واستدلالاً، وفي الإنشاء لازم («هـ»: ـ لازم) وضعاً وعقلاً، فتأمّل.

⇦

بعت[١] وأنكحت وسائر صيغ العقود فهو عين الواقع من الفعل اللغوي الذي هو حدثه، فصحّ أن يقال: يجعل التسمية مبدءً له[٢].

قوله: وذلك أولى من أن يضمر أبدأ.

هذا[٣] ردّ لما زعم بعض النحاة أن تقدير لفظ الابتداء أولى، فيقال مثلاً: بسم الله ابتدأ القراءة، واستشهد لذلك بوجهين:

أحدهما أنّ الابتداء أعمّ من خصوصيات تلك الأفعال فهو بالتقدير أولى، ألا ترى[٤] أنّهم يقدّرون متعلّق الظرف المستقرّ عامّاً كالحصول والكون ونحوهما.

وثانيهما أنّ فعل الابتداء مستقل بما قصد[٥] بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع في المعنى.

ودفعه بعضهم بأنّ تقدير الخصوصيات أمسّ بالمقام، وأوفى بتأدية المرام، لأنّك إذا قدّرت (أقرأ) دلّ على تلبّس القراءة كلّها بالتسمية على وجه التبرّك والاستعانة، وإن قدّرت (ابتدأ القراءة) أفاد تلبّس ابتدائها، والاستشهاد بقول النحويين لا يجديه نفعاً، فإنّ ما ذكروه تمثيل وتقريب ألا ترى أنّك إذا قلت زيد على الفرس أو من العلماء أو في البصرة كان المقدّر راكب ومعدود ومقيم.

وأمّا قوله: الغرض المقصود وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلّم لكنّه حاصل بأن يبتدأ بها في أوائل الأفعال، سواء قدّر لفظ الابتداء أو[٦] ألفاظ خصوص تلك

⇦ بل نقول: إنّ مدلول الإنشاء بالنسبة إلى مدلول الخبر كمدلول اللفظ الموضوع للمعنى الواحد العلمي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع للمعاني المتعدّدة، وكما أنّ الحصر في الأوّل من هذين لازم عقلاً فكذا في الأوّل ممّا نحن فيه، فتأمّل «١٢ منه نوّر الله مرقده».

١. «ش»: بعته.
٢. «ش»: ـ له.
٣. «ش»: وهذا.
٤. في النسخ: يرى. وهكذا الآتي قريباً.
٥. في هامش «ع، ل، م، ه»: إذ على تقدير اعتباره يكفي أن يقال: أبدأ ببسم الله، بخلاف اعتبار القراءة فإنّه يجب أن ينضمّ معه ذكر الابتداء بأن يكون التقدير أبتدأ قراءتي ببسم الله «١٢ منه».
٦. «ك»: و.

الأفعال، كذا في حاشية الكشّاف[١] للسيّد قدّس سرّه الشريف[٢].

وأقول: أوّل ما ذكره في مقام الدفع مدفوع بأنّه إن أراد بتلبّس كلّ القراءة بالتسمية[٣] تلبّس كلّ جزء منه بها فظاهر أنّه ليس كذلك، وإن أراد تلبّس مجموع[٤] القراءة باعتبار تلبّس[٥] جزئها الأوّل بها[٦] ففي تقدير أبدأ يحصل ذلك إذ هو لإنشاء[٧] ابتداء ما بعده[٨]، فالصواب أن يتمسّك في أولوية تقدير الفعل المخصوص على تقدير أبدء بما تمسّك به المصنّف هاهنا تبعاً لصاحب الكشّاف.

قوله: لعدم ما يطابقه ويدلّ عليه، [أو ابتدائي].

أي لعدم ما يطابق هذا المضمر أعني أبدء[٩]، و[١٠]ما يدلّ عليه، لأنّ الذي[١١] يتلوه أي يتبعه مقروء، و[١٢]المقروء لا يطابق المبدوء ولا يدلّ عليه، وبهذا الدليل علم أيضاً أنّ إضمار (أقرأ) أولى من إضمار (ابتدائي)، فلو قال بعد ذلك: بدل قوله

---

١. من «زعم بعض النحاة» إلى هنا ذكره السيّد في **حاشية الكشّاف** ١/٢٧ ـ ٢٨.

٢. في هامش «ل، م، ه»: وتحقيق ذلك أنّ الشروع في شيء والتلبّس به إنّما يكون بالتلبّس ببعض أجزائه بقصد («ه»: يقصد) تلبّس الكلّ كما قرّره في موضعه فيكون تحصيل الكلّ حال الشروع منويّاً، ويؤيّده ما أفاده العلّامة الدواني في حاشية شرح الرسالة حيث قال: لا نسلّم أنّ الشروع في الشيء التلبّس [«ه»: ـ التلبّس] بجزء من أجزائه [«ل، ه»: كيف ما كان] شروع فيه بل الشروع في [«ه، ل»: الشيء] التلبّس بجزء من أجزائه بقصد تحصيل الكلّ، ألا ترى أنّ من خرج من داره بقصد السوق لا يقال له شارع في سفر المشرق أو المغرب، انتهى «ه». «منه مدّظلّه».

٣. «م»: ـ بتلبّس كلّ القراءة بالتسمية.

٤. «ش»: بتلبّس كلّ.

٥. «ل»: التلبّس.

٦. «ل»: ـ بها.

٧. «ه»: الإنشاء.

٨. في هامش «ع، م، ه»: اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مفهوم الابتداء يدلّ على التبعّض [«ه، ل»: التبعيض] مع قطع النظر عن الواقع بخلاف مفهوم القراءة [«ع»: أقرأ] فإنّه لا يدلّ على التبعيض في الأمر في ذلك أصلاً لكن هذا الفرق ضعيف جدّاً فتدبّر «١٢ منه».

٩. «ك»: أبتدأ.

١٠. «م»: ـ و.

١١. «ش»: ـ الذي.

١٢. «ه»: ـ و.

(أو ابتدائي): (أو قراءتي) لكان أولى كما لا يخفى.

ويمكن أن يناقش على الدليل المذكور بأنّ ما يتلوه ويتبعه كما أنّه مقروء كذلك مبدوء به فيدلّ على تقدير (أبدأ)[١]، تأمّل[٢].

وقال المحشّي الفاضل: إنّ معنى عدم ما يطابقه أنّه[٣] لا يوجد تعلّق اسم الله بالابتداء ويوجد تعلّقه بالقراءة كما في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[٤] انتهى.

وأقول: فيه نظر، إذ يتوجّه حينئذ على المصنّف أنّه إن أراد أنّه لم يوجد له مطابق من القرآن، وإن وجد له مطابق آخر من الشارع ظاهر في أولوية خلافه، فلا يتفرّع عليه دعوى الأولوية، وإن أراد أنّه لم يوجد له مطابق أصلاً فغير مسلّم، لأنّ حديث الابتداء بالبسملة[٥] مطابق[٦] لتعلّق اسم الله بالابتداء بل هو أولى، لأنّ[٧] مضمون الحديث مطابق أمر الشارع بالمحافظة على أعماله[٨]، وأوعد بالنقصان في إهماله، فيكون الرجحان في امتثاله[٩] وإيراد البسملة على منواله، بخلاف المطابق القرآني

---

١. في هامش «ع»: وأيضاً ما ذكره من الدليل إنّما يتمّ في تصوّر المقروءات كالقرآن المجيد دون ما لا يكون منها مع أنّ حديث الابتداء يعمّها وغيرها تأمّل «١٢ منه».

٢. في هامش «م، ل، ع، هـ»: وجه التأمّل أنّ كونه مقروءاً بمنزلة نوع أو فصل له، فيحصل من ملاحظة الانتقال إلى ذلك انتقالاً سريعاً، بخلاف كونه مبدوءاً فإنّه بمنزلة جنس بعيد أو عرض عام، فلمّا يحصل الانتقال منه إليه («هـ، ل، م»: فتدبّر) («ع»: «منه ١٢»).

٣. في المصدر: إذ.

٤. العلق: ١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٤.

٥. في هامش «ع»: فإنّ في عبارة الحديث وهو «كلّ أمرٍ ذي بال لم يبدء باسم الله» قد تعلّق قوله «باسم الله» بالابتداء، ورواية «ببسم الله» ضعيف مرجوحة «١٢ منه».

٦. في «هـ» وهامش «م، ل»: في حكم وجود مطابق للابتداء بل هو هو لأنّ حاصل الحديث ابدأ باسم ربّك وإلّا لكان أمرك أبتر، فيكون في تقدير ابدء مراعاة ما يطابقه من مضمون الحديث، والحاصل إن مضمون الحديث مطابق .... ومثله في «ع» في المتن إلّا أنّه شطب عليه واستبدله بالهامش بما ذكرناه، فكأنّه من تصرّفات المصنّف.

٧. «ك، م»: ـ بالابتداء بل هو أولى لأنّ.

٨. «ش»: عمله.

٩. «ش»: أمثاله.

فإنّه ليس كذلك، فلا بأس في إهماله.

و[١]كذا الكلام[٢] في قوله: (ويدلّ عليه) لأنّه إن أراد أنّه ليس في نفس البسملة ما يدلّ على ذلك فهو مشترك، لأنّ العلم بكون[٣] المتلوّ مقروءاً يحصل أيضاً من خارج مدلول البسملة، وإن أراد أنّه لا قرينة من الخارج أيضاً يدلّ على ذلك فممنوع؛ لأنّ ملاحظة حديث الابتداء[٤] قرينة قوية على تقديره في هذا المقام[٥] كما عرفت.

قوله: لزيادة إضمار فيه.

إذ لا بدّ من إضمار خبرٍ أيضاً، فإنّ التقدير ابتدائي بسم الله واقع أو حاصل إلى غير ذلك، ولم يستند في أولوية تقدير اقرأ من تقدير ابتدائي بعدم المطابق[٦] والدالّ عليه مع أنّهما يفيدانه كما مرّ، لأنّ زيادة الإضمار أقوى في[٧] ذلك، والتمسّك بالأقوى أولى، نعم كان المناسب حينئذ تأييد الدليل بهما كما لا يخفى.

قوله: وتقديم المعمول[٨] هاهنا أوقع إلى آخره.

---

١. «ش»: ـ و.

٢. في «هـ» زيادة قدر أربعة سطور، في «ع» عليها شطب.

٣. «ش، ل»: يكون.

٤. في هامش «م»: لا يقال: لا دلالة للحديث إلّا على إيقاع البسملة مبتدأ بها، وهذا متحقّق على تقدير «أقرء» مثلاً، ولا يلزم من إيقاعها مبتدأ بها تقديراً لابتداء.
لأنّا نقول: لا يهمّنا دعوى لزوم تقدير «أبدء» إذ يكفي فيما نحن بصدده ولأنّه الحديث على وقوع البسملة في الابتداء فإنّ ذلك يصحّ أن يجعل قرينة على تقدير «أبدء» ودليلاً على رجحانه ضرورة «أن» في تقدير «أقرء» أمثال للحديث فعلاً فقط وفي تقدير «أبدء» امتثال له قولاً وفعلاً «هـ،» (خ ل). وهذا الهامش في «هـ» في صلب المتن، وكذلك في «ع» إلّا أنّه شطب عليه في «ع».

٥. في هامش «م»: نسخة بدل: الكلام، وفي متن «هـ»: الكلام.

٦. «م»: التطابق.

٧. «ك»: من.

٨. في هامش «ع»: وهو قوله بسم الله «١٢». في هامش «م، هـ، ع»: إنّما وسط قوله «وتقديم

إن حمل العبارة على أنّه أراد تقديم المعمول[١] على عامله[٢] كما هو الظاهر[٣] فإيراد ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا﴾[٤] لبيان النظير، والكاف للتشبيه مطلقاً، فأحد مدخولَيه على سبيل التنظير والآخر على سبيل التمثيل؛ فإنّ اسم الله ليس معمولاً لـ«مَجْرٖىٰهَا» أصلاً[٥] و«إيّاك» معمول «نعبد».

وإن حملت على أنّه أراد تقديم اسم الله الدالّ على ما يبتدئ فيه بالتسمية وهوهاهنا (أقرأ) المقدّر[٦]، وعنوان المعمولية للدلالة على موصوفه[٧] لا قيد للحكم[٨] كان ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا﴾ مثالاً له، وكان التشبيه على وجه التمثيل كما في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والظاهر أنّ مراده بقوله: (أوقع)، أنّه أليق بالمقام من تأخيره.

وقيّد بقوله: (هاهنا) للإشارة إلى انعكاس القضية في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[٩]، لأنّها أوّل سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أوقع وأهمّ، كذا في حاشية الفاضل اللاري.

⇦ المعمول» إلى آخره، مع أنّه بيان بحال المعمول أي اسم الله بين [«م»: من] أحوال حرف الجرّ، لأنّه منه يظهر علّية [«م»: عليه] حالها الأُولى أي تقديمهما [«ه»: تقديمها] على المقدّر [«ع»: وهو أقرء في قولنا بسم الله أقرء مثلاً]، فتدبّر «منه».

١. في هامش «ع، ه»: أي بسم الله «١٢». ٢. في هامش «ع، ه»: أي اقرأ.

٣. في هامش «ع، ه»: من ذكر عنوان المعمولية مشتمل وتقدير المعمول إلى آخره «١٢».

٤. هود: ٤١.

٥. في هامش «م، ه، ع»: لأنّ قوله ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا﴾ [هود: ٤١] جملة مبتدأ وخبر، و[«ه»: ـ و] ليس شيء منهما عاملاً في الآخر على مذهب الأصحّ «١٢».

٦. «م»: للمقدّر.

٧. في هامش «ع»: أي الموصوف بما يبتدء فيه بالتسمية ومحصّله الموصوف بالقراءة والحاصل عنوان معمولية أي للدلالة على ذات لكونها معمولة في «لا» لأجل كونه قيد «١٢».

٨. في هامش «ع»: وهو أوقعية التقديم «١٢».

٩. العلق: ١.

وأقول: ما ذكره من التعليل مذكور في الكشّاف، وفيه نظر، لأنّه لا يلزم[١] من كونها[٢] أوّل سورة نزلت[٣] أن يكون الأمر بالقراءة[٤] أهمّ.

[وجه تقديم المعمول في البسملة على العامل]

قوله: لأنّه أهمّ [وأدلّ على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود].

قال[٥] الفاضل اللاري: الظاهر رجع الضمير إلى المعمول، لأنّ الأهمّية مقتضية لتقديمه وقد شاع في عباراتهم [أنّهم] يقدّمون الذي شأنه أهمّ، والمقدّم هو الأهمّ، وصرفه عن ظاهره بأنّ معناه يقدّمون الذي شأن تقديمه[٦] أهمّ في غاية السخافة، كما صرح به العلّامة التفتازاني في شرح المفتاح، لكن قوله: (أدلّ) و(أدخل) و(أوفق) يقتضي كون الضمير للتقديم، إذ الأدلّية[٧] وما يتلوها من صفات التقديم.

فإن قلت: لا يكفي أن يقال: قدّم للأهمّية، بل لا بدّ أن يبيّن ما يقتضي الأهمّية، صرّح به ﷺ في حاشية الكشّاف[٨] نقلاً عن أسرار البلاغة[٩]، فمطلق الأهمّية كيف يصير وجهاً مقابلاً للوجوه المذكورة؟

قلت: مجموع قوله (أهمّ وأدلّ) وجه واحد، والأدلّية وجه للأهمّية كما جعل

---

١. «م»: يلزم.

٢. من «أوّل سورة» إلى هنا سقط من «ش».

٣. في هامش «م، ع، هـ»: واعلم أنّه قد ورد روايات مختلفة في أوّلية نزول سورة الحمد وسورة إقرء، وجمع بينهما أنّ أوّل ما نزل هو أوّل سورة اقرأ إلى قوله: ﴿**مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [العلق: ٥] ثمّ أُنزلت الفاتحة بتمامها ثمّ إقرأ «منه ١٢».

٤. في هامش «ع»: ولو ضمّ مع ذلك دليل آخر كالخبر الدالّ على أنّ أمر [ظ] مطلوبة لله تعالى عند نزوله، قلنا: هو خارجي والكلام في أنّ مقام نزول هل هي ذلك أم لا؟ «١٢». ولفظة (قوله) لم ترد في «ع»، و(لأنّه) مستدرك فيها، وكذلك (أهمّ) الأُولى.

٥. «ك»: وما قال.

٦. في هامش «ع»: لما ذكره كما سبق «١٢».

٧. «ش، هـ»: الأولوية.

٨. **حاشية الكشّاف** ١/ ٢٩.

٩. للشيخ عبد القاهر الجرجاني.

صاحب الكشّاف ذلك وجهاً للأهمّية[١]، وأنت تعرف أنّ الظاهر على هذا أن يقول: لأنّه أدلّ.

ويمكن أن يقال: ما ذكره بعد قوله (أهمّ) بتمامه بيان وتفصيل لوجوه الأهمّية، فالنكتة الأهمّية وهي مبيّنة بالأُمور المذكورة.

وفيه أيضاً أنّه خلاف ظاهر العبارة.

والحقّ أن يقال: إنّ المراد بالأهمّية، الأهمّية الذاتية الحاصلة له من حيث أنّه اسمه تعالى، ولظهوره[٢] لم يبيّنه[٣]، وما ذكره بعدها بيان للعنايات العارضة بحسب المقامات.

ثمّ إنّ قوله: (أدلّ)، يدلّ على أنّ في صورة تأخير المعمول أيضاً دلالة على الاختصاص، وهو غير ظاهر.

وقد يجاب بأنّ التخصيص بالذكر بمعونة المقام يفيد الحصر، وتعليق الحكم بالوصفين المخصوصين به تعالى بل بجميع الصفات الكمالية المشعر بها لفظ الله مشعر بالعلية، وانتفاء العلّة يستلزم انتفاء المعلول في المقامات الخطابية إذا لم يظهر علّة أُخرى، ويفهم بطريق المفهوم أنّ ما لم يتّصف بهما بل بسائر أوصاف الكمال لا يقرأ باسمه، والظاهر أنّ المعنى التفصيلي غير مراد، هذا كلامه.

وأقول: هذا المقام من مزال الأقدام، وجدير[٤] بالاهتمام، وقد بهت فيه المحشّي الفاضل عصام، مع تصلّقه[٥] في تتبّع مزايا الكلام، وإظهار أنّه فاز بما لم يفز به قبله أحد من الأفاضل الأعلام، وكذا الفاضل الخطيب والمحشّي الرومي ما حاما حول

---

١. **الكشّاف** ١/٢٩.

٢. في هامش «ع»: يعنى أنّ الاهتمام الذاتي شأن اسم الله تعالى أمر كفت شهرته عن مؤنة ذكر ما يدلّ عليه، فاللائق ذكر أمر يدلّ على الاهتمام العارض بالحمد لأنّه أمر خفي «١٢ منه».

٣. «ش، م»: لم ينبّه.

٤. «ك»: حريٌّ.

٥. «ك»: تصلّبه، وفي «م»: تصلّفه.

المرام، وقد تفرّد الفاضل اللاري في بذل جهده بما أريناكه[١] من النقض والإبرام، وفيه وجوه من الكلام، وضروب من الملام:

أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكره من أنّ المصنّف أسند التقديم إلى أهمّية ذكر المعمول ممّا لا محصّل له، ولو سلّم فأهمّية ذكره لا يصلح[٢] تعليلاً لأوقعية تقديمه، وتوضيح ذلك يستدعي تقديم مقدّمات يتوقّف عليها تحقيق كلام المصنّف أيضاً.

فنقول: اعلم أنّه لا يصدر تقديم لفظ مذكور على آخر مثله من متكلّم إلّا بعد أن يصير اهتمامه بذكره أكثر من اهتمامه بذكر الآخر، لأنّ ذلك لا يتحقّق إلّا إذا كمل عزمه على ذكره، وتمّم قبل أن يكمل عزمه على ذكر[٣] الآخر، وهذا ظاهر، وهذا هو أشدّية الاهتمام بذكره من الاهتمام[٤] بذكر الآخر، فلذلك لم يعتمد علماء البلاغة في التقديم على شيء يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، ولكن ينبغي أن يوجّه العناية بشيء على ما قاله الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وعلى هذا القياس تقدّم لفظ مقدّر على مقدّر أو مذكور، وتقدّم مذكور على مقدّر.

ثمّ اعلم أنّ ما يوجّه[٥] به[٦] تلك الأهمّية إنّما هو الباعث على التقديم، ففي مقام بيان نكات التقديم يكفي ذكر تلك البواعث والتمسّك بها، ولا حاجة إلى بيان ما يترتّب عليها أوّلاً، ثمّ بتوسّطه[٧] يترتّب عليها التقديم، إذ المقصود[٨] في ذلك المقام بيان ما يتميّز به مقام التقديم عن غيره، والباعث يكفي[٩] لذلك، ففي إسناد التقديم[١٠]

---

١. «م»: بما أريناك.
٢. «م»: يصحّ.
٣. «ش»: ـ وتمّم قبل أن يكمل عزمه على ذكر.
٤. «ش»: ـ بذكره من الاهتمام.
٥. «م»: توجّه.
٦. «هـ»: ـ به.
٧. «م»: يتوسّط.
٨. «ك»: المقصد.
٩. من «ذكر تلك البواعث» إلى هنا سقط من «ش».
١٠. «ش، ع»: التقدّم.

إلى الأهمّية ما لا يخفى على المتأمّل؛ إذ محصّله أنّه لم[١] يقدّم[٢] لأنّ ذكره أهمّ، لأنّ المناسب للمقام أن يقصد الاختصاص مثلاً.

وفيه من البشاعة والشناعة ما لا يخفى؛ فإنّه يكفي أن يقال:

أوّلاً: قدّم لأنّ المناسب للمقام الاختصاص مثلاً[٣]، والتقديم يفيده، فهو باعث على التقديم؛ بل يمكن أن يدّعى أنّ المراد في ذلك المقام بيان الحال، أي الأمر الباعث للمتكلّم على اعتبار خصوصية مع الكلام به يحصل البلاغة، لا الجزء الأخير من علّة إيراد[٤] تلك الخصوصية أي كمال عزم المتكلّم؛ إذ من الظاهر أنّ المقصود بيان ما بمطابقته يحصل بلاغة الكلام وفضله، وكمال العزم على تقديم لفظ مثلاً كما أنّه علّة للتقديم في الكلام البليغ كذلك علّة للتقديم في غير البليغ تقديماً به يصير غير بليغ فلا يكون حالاً ومقاماً، بل الظاهر أنّ المقصود بيان ما هو الباعث[٥] على تلك الأهمّية وكمال العزم؛ إذ لا يخفى على أحد أنّ كلّ فعل اختياري إنّما يصدر بعد كمال العزم عليه، ففي جعل أهمّية الذكر من الحال ومقتضى الخصوصية التي بها[ا] يصير الكلام بليغاً تأمّل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما حسبه حقّاً في تحقيق كلام المصنّف باطل؛ لأنّ شدّة الاهتمام باسم الله تعالى في ذاته غير مفيد لما صرّح به الفاضل الخطابي وغيره، من أنّ رعاية الأمر الذاتي ليس داخلاً في البلاغة، والحاصل أنّ البلاغة إنّما تحصل[٦] برعاية ما يقتضيه المقام وما يناسبه، لا ما يناسب الأُمور في حدّ ذواتها مع قطع النظر عن المقام، ألا يرى أنّه مع أنّ الاهتمام بالله تعالى أشدّ في ذاته قدّم الحمد عليه لأنّ المقام مقام الحمد؛ فالاهتمام العارضي إن كان مناسباً للمقام يراعى مقتضاه لا

---

١. «ج»: لو.
٢. «ع، ش، م»: لم قدّم.
٣. «ك»: ـ مثلاً.
٤. «م»: ما يراد.
٥. «ش، ل، ك»: باعث.
٦. في النسخ: يحصل.

مقتضى[١] الاهتمام الذاتي، وأيضاً الاهتمام الذاتي بشأن اسم الله تعالى كما اعترف به أمر كفت شهرته واستقراره في العقول مؤنة ذكر ما يدلّ عليه، فاللائق ذكر ما يدلّ على الاهتمام العارضي لخفائه، فإنّ الشأن في إظهار السرائر لا في توضيح الواضحات، تأمّل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّا سنبيّن أنّ في صورة تأخير المعمول أيضاً دلالة على الاختصاص فانتظر.

وأمّا رابعاً: فلأنّ إرادة المعنى التفصيلي كما هو ظاهر لفظ (أدلّ) مستقيم كما سنحقّقه إن شاء الله تعالى.

وإذ قد ظهر لك ممّا قدّمناه في مقام المنع، والتسليم أنّ إسناد التقديم إلى أهمّية ذكر المعمول ممّا لا يستقيم، وأنّ أهمّية ذكره لا يصلح تعليلاً لأوقعية[٢] التقديم، فلنصرف عنان الاهتمام إلى إيفاء ما وعدناك من تحقيق مرام المصنّف في هذا المقام على وجه خطر بخاطري المستهام.

فأقول مستعيناً من فيّاض ذوارف العوارف والإلهام: إنّ المصنّف لم[٣] يعلّل أوقعية تقديم المعمول بأنّ ذكره أهمّ، لأنّ أهمّية ذكر المعمول لا يصلح للتعليل كما بيّناه، ولو سلّم لكان مفيد الوجوب تقديم المعمول[٤]، وامتناع تقديم العامل لا لكونه أنسب وأليق[٥]، بل علّلها بأنّ المعمول المقدّم أهمّ[٦]، وبيانه أنّ أهمّية ذكر المسند إليه مثلاً غير شدّة الاهتمام بشأن ذاته كما لا يخفى[٧]، وكما أنّه إذا كان إحدى

---

١. «م، ه»: لأنّ مقتضى.

٢. «م، ه»: تعليل إلّا أوقعية.

٣. «ه»: ـ لم.

٤. من «بأن ذكره أهمّ» إلى هنا سقط من «ش».

٥. في هامش «ع»: مع أنّ لفظ «أوقع» إنّما يدلّ على الأنسبية وإلّا ليفيد دون الوجوب كما لا يخفى «١٢».

٦. في هامش «ع»: وحاصله أنّ ذات هذا المعمول وهم فافهم «١٢».

٧. في هامش «ع»: ولهذا ترى في كتب المعاني والبيان أنّهم قد يجعلون الأهمّية أصلاً في

حالتي الكلمة المتنافيتين كالتقديم والتأخير مناسباً بالمقام دون الأُخرى كان إيرادها عليها يفيد البلاغة، كذلك إذا كان إحداهما أنسب به من الأُخرى كان إيرادها عليها يفيد البلاغة بل الأبلغية.

وبعد تمهيد ذلك نقول: لمّا كان المقدّر فيما نحن فيه[1] عمدةً وأصلاً في الكلام، والمعمول[2] فضلة فيه، وحقّه التقديم على الفضلة، ولم يوجد مانع من تقديم العمدة هاهنا، إذ كونه مقدّماً تقديراً لا ينافي الابتداء بالبسملة الذي هو المقصود هاهنا[3]، لأنّه مع ذلك التقديم ذكر اسم الله تعالى مقدّم على الأمر ذي البال الذي يمكن ابتداءه به، كان للمقام اهتماماً بتقديمه، فله مناسبة بالمقام، ولمّا كان المقصود الأصلي في هذا المقام إنّما هو الابتداء باسمه تعالى، تعليماً للمؤمنين، وردّاً على الكافرين، لأنّهم يبتدؤن بأسماء آلهتهم، وذلك إنّما يحصل من تقدّم اسمه تعالى لفظاً، ولا دخل لتقديم المقدّر الذي حقّه التقديم في ذلك المقصود وإن لم ينافيه، كان تقديمه على ذلك المقدّر أهمّ بالنظر إلى المقام، كما لا يخفى على من له طبع سليم، إذ كون الأصل في العمدة التقديم لا يقاوم تقديم ما يفيد المقصود الكلّي الأصلي، ورعاية الأهمّ بالنظر إليه أنسب وأليق من رعاية غير الأهمّ بالنظر إليه.

هذا وعلّله أيضاً بأنّه (أدلّ على الاختصاص) وذلك لأنّه لو كان مؤخّراً عن

⇦ التقديم، ويجعلون ما عداه من أصالة التقديم مع عدم مقتضى العدول عنه وتعجيل المسرّة والمساءة وأمثالهما وجهاً له، وقد يجعلونه فيما تملك الأمور فإنّ مرادهم في الصورة الأولى [تحت هذه الكلمة: أي جعله أصلاً في التقديم «١٢»] الأولى [تحتها: أي أهمّية ذكر المسند إليه «١٢»] وفي الثانية [تحتها: أي في صورة جعله فيما له «١٢»] الثانية [تحتها: أي لشدّة الاهتمام بذاته] «١٢ منه».

١. في هامش «ع»: يعنى أقرأ «١٢».

٢. في هامش «ع»: وهو اسم الله «١٢».

٣. من «إذ كونه مقدّماً» إلى هنا سقط من «م».

المقدّر لأفاد الاختصاص[١]، بل[٢] أصل ذكره[٣] يفيده[٤] على ما سبق الوعد ببيانه، لأنّ جملة المعمول والعامل المقدّر إنشائية على ما مرّ، وفي الإنشاءات يحصل قصر الفعل في المعمول لمجرد ذكره، ولا يحتمل اشتراك غير المذكور فيما أُنشئ.

ألا ترى أنّه لو قيل: بعتك هذا الثوب بدرهم، وسكت عن ذكر غير الثوب، انحصر البيع في الثوب، وفي كونه بدرهم، وإن كان كلّ منهما مؤخّراً، وكذا في قولك: اضرب زيداً بالسوط، انحصر طلب الضرب من المخاطب في زيد، وفي كونه بالسوط، مع أنّهما متأخّران.

ولولا فهم هذا الحصر فيها ولو بعروضه في الاستعمال لاختلت الأقارير وغيرها من العقود والإيقاعات، وكأنّ منشأ ذلك أنّ الحكم في الكلام الإنشائي هو عين الواقع ونفس الأمر منه، كما يشعر به تفسير بعضهم للإنشاء بأنّه إيجاد معنى بلفظ

١. في هامش «ع»: فإن قلت: قصد الاختصاص إنّما يكون إذا اعتقد السامع الشركة فيكون القصد قصد إفراد أو الاختصاص بالغير، فيكون قصر قلب، وهاهنا ليس كذلك، إذ المشركون لا يعتقدون أنّ الموحد يبتدء باسم اللات والعزّى أو يبتدء باسمهما فقط، ولا مجال لقصر التعيين هاهنا.

قلت: قد أشار سيّد المحقّقين ـ قدّس سرّه الشريف ـ إلى جواب ذلك حيث قال: كان المشركون يبتدئون [في المصدر: يبدؤن في أفعالهم] بأسماء آلهتهم، فيقولون عند الشروع في الأُمور: بسم اللات وبسم العزّى، وكان هذا منهم على سبيل التبرّك والتعظيم لا للاختصاص، إذ لم يكونوا ينفون التبرّك باسمه تعالى بل كانوا يتبرّكون به أيضاً، فوجب على الموحّد أن يقصد بعبارته قطع شركة الأصنام لئلّا [في المصدر: كي لا] يتوهّم منه تجويز الابتداء بأسماءها فيكون قصر إفراد [**حاشية الكشّاف** ١/٢٩]، وهذا القدر كان في قصر الإفراد ولا يجب اعتقاد السامع الشركة بل مظنّة توهّم الشركة كاف، وقيل: يكفي في قصر الإفراد فرض توهّم الشركة كما صرّح به العلّامة التفتازاني في شرح المفتاح «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: ويمكن استفادة الاختصاص أيضاً حال التأخير بقرينة المقام وصدور الكلام عن الموحّد «١٢ منه».

٣. «ش»: بذكره.

٤. «ك، م»: يفيد.

يقارنه في الوجود لا الحكاية[١] عنه حتّى يحتمل أن يكون الحكم الذي في الكلام في الواقع ونفس الأمر مشتركاً بين ذلك المتعلّق ومتعلّق آخر[٢] وأن لا يكون الحكم متعلّقاً به بل بغيره[٣] بل لا يتصوّر فيه ذلك، وما عسى أن يختلج في بالك من أنّهم لم يعدّوا[٤] إفادة الإنشاء للقصر في طرق القصر فسنأتي إن شاء الله تعالى بما يطمئن به قلبك في الموضع اللائق به فانتظر.

وإذا كان تأخير المعمول بل أصل ذكره مفيداً للاختصاص في الكلام الإنشائي فلم يصحّ تعليل[٥] تقديم المعمول فيما نحن فيه بإفادته، بل بكونه أدلّ عليه وأفيد له من المعمول المؤخّر، إذ الثاني[٦] يفيده[٧] من جهة واحدة والأوّل[٨] يفيده من جهتين، مع أنّ دلالة التقديم عليه أظهر كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره المحشّي الفاضل من أنّه لا يبعد أن يستفاد[٩] الاختصاص من التقييد، فمن قبيل الرمي في الظلام كما لا يخفى على ذوي الإفهام.

هذا وزاد المصنّف في التعليل على صاحب الكشّاف بأن علّله أيضاً بأنّه (أدخل في التعظيم وأوفق للوجود).

بيان الأوّل: أنّ مجرّد إيراد المعمول هاهنا ولو كان مؤخّراً عن المقدّر يفيد

---

١. في هامش «ع»: كما في الجمل الخبرية «١٢».
٢. في هامش «ع»: وبهذا اندفع ما توهّم من أنّ اختصاص معمول الإنشاء ليس بمعنى القصد المطلوب في هذا المقام بل بمعنى نوع من التعلّق الحاصل للفعل بالنسبة إلى آلهة، فتأمّل «١٢ منه».
٣. «ش»: لغيره.
٤. «ك»: لم يعتدوا.
٥. «ش»: ـ تعليل.
٦. في هامش «ع»: أي المعمول المؤخّر الإنشائي «١٢».
٧. «ش»: يفيد.
٨. في هامش «ع»: أي المعمول الإنشائي المقدّم «١٢».
٩. «م»: أن يفاد.

التعظيم باعتبار أنّه ابتدأ به[١]، وعدّ الفعل بدونه غير[٢] معتدّ بـه وتـقديمه[٣] يـفيد التعظيم أيضاً.

وبيان الثاني: أنّ المقدّم في الزمان يطلق في العرف على ما وجد قبل وجود[٤] الآخر، سواء بقي وقت حدوث الثاني أو لا، وظاهر[٥] أن اسم الله تعالى مقدّم على قراءة القرآن بالزمان بهذا المعنى، وكذا هو مـقدّم عـليها بـالذات بـاعتبار أنّـه آلة وجودها المعتدّ به على ما ذكره المصنّف؛ فلو قدّم المعمول على المقدّر في الوجود كان الوضع موافقاً للوجود من الجهتين، ولمّا كان[٦] بالقراءة يوجد الألفاظ المقروءة كان[٧] القراءة متقدّمة بالذات على اسم الله تعالى إذا كان جزءً من المقروء، فلو أخّر عن المقدّر كان الوضع موافقاً للوجود من هذه الجهة الواحدة.

فقوله «كيف وقد جعل» إلى[٨] آخره[٩]، بيان لأحد وجهي تـقدّم[١٠] المـعمول وجوداً وترك وجهه الآخر للظهور، وإنّما أرجعنا الضمير في قوله (لأنّه) إلى المعمول المقدّم لا إلى مجرّد المعمول لأنّ أهمّية المعمول من العامل تـقتضي كـون تـقديم المعمول لايقاً بالمقام لا كونه أليق[١١]، وكذا ليس المعمول أدلّ على الاختصاص من العامل، ولو سلمّ فذلك لا يقتضي كون تقديمه لايقاً به فضلاً عن أن يكون أليق، وعلى هذا يقاس الأوفقية، ولا إلى تقديمه إذ لا يصحّ أن يقال: تقديمه أدلّ عـلى الاختصاص ليصحّ جعله مفضّلاً عليه من تأخيره أو من تقديم المقدّر أو من عدم

---

١. «م»: ـ به.

٢. «ك»: بدون غيره.

٣. «ك»: تقريره.

٤. «ش»: الوجود.

٥. «ل، م»: فظاهر.

٦. في هامش «ع»: شروع في بيان حال المفضّل عليه وتوضيح أنّ موافقة الوضع فيه حاصل في الجملة فافهم «١٢ منه».

٧. «هـ»: وكان.

٨. «م»: ـ إلى.

٩. «م»: أنّه.

١٠. «م»: مقدّم.

١١. في هامش «ع»: فلا يكون استعمال صيغة التفضيل صحيحاً حقيقة «١٢».

تقديمه، إذ لا دلالة لشيء منها على الاختصاص ليصحّ[١] جعله مفضّلاً عليه.

وأقول: يمكن أيضاً أن يوجّه تقديم المعمول بأنّه لو قدّر العامل مؤخّراً[٢] وهو لإنشاء القراءة تحقّق القراءة ادّعاءً وبالتكلّم بالحمد لله ربّ العالمين تحقّقت حقيقة، فكان «اسم الله» تعالى مقدّماً على «الأمر ذي البال» حقيقة و[٣] ادّعاءً، وبه[٤] ابتدأ فيه[٥] مطلقاً، ولو قدّر مقدّماً لكان مقدّماً على الأمر ذي البال حقيقة لا ادّعاء وبه ابتدأ فيه من بعض الوجوه لا مطلقاً، فكان تقديم المعمول أولى، وبأنّه لو كان المعمول[٦] مقدّماً لظهر[٧] كمال عناية الفاعل بالابتداء باسمه تعالى حتّى أنّه لم يقدّر شيئاً مقدّماً عليه حتّى عامله بخلاف ما لو قدّر العامل مقدّماً.

هذا وإنّما عبّر عن قوله ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ بالمعمول لا المتعلّق بالكسر كما في الكشّاف[٨] إشارة إلى أنّ ما ذكر من الأدلة إنّما يفيد بالذات أنسبية تقديم المجرور فقط[٩] لا تقديم الجارّ ولا المركّب منهما، وتقديم الجارّ لزم من تقديم المجرور، وجعل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾[١٠] نظيراً أو مثالاً كما مرّ، لا دليلاً كما فعله صاحب الكشّاف[١١]، لأنّه فيه ما مرّ الإشارة إليه فتذكر، ولقد أطنبنا في هذا المقام، وقد بقي بعد دقائق طويناها حذراً عن سآمة الأفهام.

---

١. «م»: فيصحّ.

٢. في هامش «ع»: يعني لمّا كان الفعل المقدّر وهو أقرأ لإنشاء القراءة فالإتيان به شروع في القراءة ادّعاءً وإن لم يكن شروع فيه حقيقة «١٢».

٣. «ج»: أو.

٤. في هامش «ع»: أي باسم الله «١٢».

٥. في هامش «ع»: أي في القراءة هو أمر ذي البال والمال واحد «١٢».

٦. «م»: ـ المعمول.

٧. «م»: يظهر.

٨. **الكشّاف** ١ / ٢٦.

٩. «ك» زيادة: و.

١٠. هود: ٤١.

١١. **الكشّاف** ١ / ٣٠.

[الباء في البسملة للاستعانة لا للمصاحبة]

قوله: كيف لا[١] وقد جعل آلة لها.

أي كيف لا وقد جعل اسمه تعالى آلة للقراءة، وفيه إشارة إلى أنّ[٢] الباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم، وفيه إيماء إلى أنّ كونها للاستعانة مرجّحة على كونها للمصاحبة حيث جعل ذلك أصلاً، وأشار إلى[٣] كونها للمصاحبة بقوله وقيل: (الباء للمصاحبة) وسيأتي الكلام في تحقيقه.

قوله: وقيل: الباء للمصاحبة إلى آخره.

المراد بالمصاحبة هاهنا[٤] اللصوق والتلبّس، لا ما هو معنى كلمة مع[٥]، وجوّز صاحب الكشّاف كلا الوجهين في الباء ورجّح كونها للإلصاق والتلبّس، وخصّص جهة تلبّس الفعل به بالتبرّك والتيمّن حيث قال: «على معنى متبرّكاً باسم الله»[٦]، وليس مقصوده[٧] أنّ لفظة[٨] متبرّكاً مقدّر لئلّا يتعلّق الباء باقرأ المقدّر، بل مقصوده أنّ تلبّس القراءة باسمه تعالى على وجه التبرّك، ولهذا لم يقل: والتقدير متبرّكاً، كما قال: تقديره بسم الله أقرأ، والمصنّف رجّح كونه للاستعانة نظراً إلى أن جعل

---

١. «ش»: ـ لا.

٢. «م»: ـ أنّ.

٣. «م»: ـ إلى.

٤. «ك»: هنا.

٥. في هامش «ع»: إذ لا يستقيم معنى المقيّد هاهنا لظهور عدم استعانة قراءة بسم الله مع ما بعده حقيقة لظهور الفصل بينهما بحسب الزمان «١٢».

٦. **الكشّاف** ١ / ٣٢.

٧. في هامش «ع»: إشارة إلى دفع سؤال وهو أنّ قوله بمعنى متبرّكاً يدلّ على أنّ الباء صلة التبرّك، وقد صرّح من قبل بأنّ الباء متعلّقة بمحذوف وهو أقرأ، ولذلك قدّر هاهنا أقرأ، وحاصل الدفع أنّ الباء في قوله على (معنى متبرّكاً باسم الله) ليس صلة للتبرّك فيكون ظرفاً لغواً، بل المقصود أنّ التلبّس على وجه التبرّك، فهو في قوّة قولنا أقرأ متلبّساً باسم الله على وجه التبرّك، والمقصود أنّ متلبّساً بيان لمعنى الباء، وهذا لا يخرج الباء عن كونه متعلّقاً بأقرء، كما أنّه إذا قلنا أقرأ مستعيناً بالله يكون قولنا مستعيناً بياناً لمعناه لا بياناً لمتعلّق «١٢ منه».

٨. «م» أنّ لفظ.

الباء للاستعانة يدلّ على أنّ الفاعل جعله[١] موقوفاً على اسمه تعالى ومحتاجاً إليه[٢] كما هو شأن الإلَه، وذلك لأنّه اعتقد أنّ فعله بدونه ناقص غير معتدّ به لا يترتّب عليه الأثر، وهذا أنسب بالمقام، ويفيد التبرك أيضاً وقد أشار المصنّف إلى ذلك بقوله (ليعلموا كيف يتبرّك باسمه) فالحمل عليه أولى.

وقد نبّه المصنّف بقوله (من حيث أنّ الفعل) إلى آخره. على ما أشرنا إليه من أنّ الآلية في كلامه ليس بمعناه الحقيقي وهي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه.

وبهذا اندفع ما ذكره سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف في ترجيح حمل الباء على المصاحبة في أنّ التبرّك باسم الله تأدّب [معه] وتعظّم[٣] له بخلاف جعله آلة[٤] فإنّها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها[٥] انتهى.

ووجه الدفع أنّه إنّما يلزم عدم التأدّب لو شبّه اسمه تعالى بالآلة وجعل فرداً حقيقياً لها وليس فليس[٦]، والحاصل أنّ الابتذال الذي ذكره لا يكون في هذا المقام، لأنّ الملحوظ هاهنا جهة كون الفعل كلا فعل إذا لم يُصدّر باسمه تعالى، لا ما لاحظه قدّس سرّه الشريف، ولعمري أنّ هذه الملاحظة أرجح من التبرّك.

وأمّا ما ذكره من أنّ الباء إذا حملت على المصاحبة والمعيّة كانت أدلّ على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة، ففيه نظر لأنّ التلبّس هاهنا عبارة عن الشروع في القراءة، وحينئذ لا نسلّم الأدلّية في الشروع، لأنّ معنى الشروع في شيء التلبّس ببعض أجزاء الشيء بقصد تلبّس

---

١. «م»: على جعله.
٢. «ش»: ـ إليه.
٣. «ك، ل»: تعظيم.
٤. من «الشريف في ترجيح» إلى هنا سقط من «ش».
٥. **حاشية الكشّاف** ١ /٣٢. وما بين المعقوفتين منه.
٦. في «ك» زيادة: تأمّل.

الكلّ، ففي حال الشروع يكون تحصيل الكلّ منويّاً.

وقد صرّح بذلك العلّامة الدواني في حاشية الشمسيّة حيث قال: لا نسلّم أنّ الشروع في جزء من أجزاء الشيء كيف ما كان شروع فيه، بل الشروع في الشيء التلبّس بجزء من أجزائه بقصد تحصيل الكلّ، ألا ترى أنّ من خرج من داره بقصد السوق لا يقال له: إنّه[١] شارع في سفر المشرق أو[٢] المغرب.

ومن هاهنا[٣] ظهر ضعف ما ذكره قدّس سرّه قدّس سرّه في شرح المفتاح حيث[٤] قال: قدر أقرأ دون أبتدئ القراءة ليفيد تلبّس القراءة كلّها باسمه تعالى، وأخره قصداً إلى الاختصاص إن ناسب المقام وإلّا[٥] فإلى مجرّد الاهتمام لأنّ معنى أبتدئ القراءة شرعت فيه وهو لا يصحّ إلّا إذا نوى تحصيل الكلّ، فالكلّ متلبّس[٦] باسمه تعالى، انتهى.

ووجه الضعف ممّا لا يخفى، ولا يخفى أيضاً أنّ ما ذكره من أنّ التقديم لمجرّد الاهتمام غير تمام[٧]، لما نقل عن الشيخ عبد القاهر من أنّه قال: لا يكفي أن يقال قدّم للاهتمام، بل ينبغي أن يتبيّن أنّه لم كان أعنى به وبم كان أهمّ، فافهم.

ثمّ أقول: إنّ ما ذكره قدّس سرّه من أنّ الحمل على المصاحبة أدلّ على ملابسة جميع أجزاء الفعل إلى آخره، معارض بأنّ باء الاستعانة أمسّ بالمرام من باء الملابسة، إذ مقتضاه التقدّم بالذات، إذ آلة الشيء مقدّم عليه ذاتاً ووجوداً، و[٨] المقصود الأصلي هاهنا التقدّم، ولهذا أخّر المتعلّق لإفادة الحصر أو الاهتمام، ولا دلالة للمصاحبة على التقدّم كما لا يخفى.

---

١. «ش»: ـ إنّه.
٢. «ك»: و.
٣. «ك»: هذا.
٤. «ش»: ـ حيث.
٥. «م»: ـ وإلّا.
٦. «م»: تلبّس.
٧. «ك»: تامّ.
٨. «ش»: إذ.

وكذا اندفع أيضاً بما قرّرناه[١] ما أورده المحشّي الفاضل موافقاً لما في حواشي الكشّاف للعلّامة الرازي[٢] من أنّه لا يصحّ جعل[٣] اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزءً من الفاتحة و[٤] اللائق به جعل الباء للمصاحبة، فالأوفق بحال القاضي أن يجعل توجيه المصاحبة أصلاً[٥] انتهى.

ووجه الدفع ما مرّ من أنّ الآلية إنّما ينافي الجزئية إذا أُريد بها المعنى الحقيقي، وهاهنا ليست كذلك، على أنّ عدم صحّة ما ذكر إنّما يلزم لو اقتضى آلية البسملة في سورة الفاتحة أن لا يكون جزءً من الفاتحة كما توهّمه وليس كذلك، وإنّما اللازم أن لا يكون جزءً من باقي آيات الفاتحة لا من مجموع الفاتحة، ألا ترى إنّ علم المنطق مجموع قوانين الاكتساب من الضرورية والنظرية مع أنّهم صرّحوا بأنّ ضرورياته آلة لنظرياته، فتدبّر.

قوله: وهذا وما بعده [إلى آخر السورة] مقول على ألسنة العباد [ليعلموا كيف يتبرّك باسمه].

أقول: معناه أنّه مقول واقعاً على وجه كلامهم، ومبنياً على أُسلوبه، أي على وجه وأُسلوب لو كانوا هم المتكلّمون[٦] به لكان حقّه أن يقع على ذلك الوجه، وإنّما احتيج[٧] إلى هذا التأويل في بسم الله إذ لا وجه لأن يستعين الله أو يتبرّك باسمه، وأمّا فيما بعده فإنّما[٨] احتيج إليه في قوله إيّاك نعبد وإيّاك نستعين واهدنا الصراط المستقيم، لا في قوله الحمد لله؛ إذ لا استبعاد في أن يحمد الله على نفسه كما

---

١. «ش»: ـ بما قرّرناه.
٢. في هامش «ع»: حيث قال: إنّ بسم الله من جملة المقروّ ... جعل الباء للاستعانة كان سبباً ....
٣. في المصدر: ـ جعل.
٤. في المصدر: فاللائق.
٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٥.
٦. «ل»: المتكلّمين.
٧. «ك، هـ»: احتجّ.
٨. «ك»: فإنّه.

قال عليه السلام: لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك[١].

والأشبه أن يحمل الحمد في قوله: (ويحمد على نعمه) على الحمد الاصطلاحي، ليشمل[٢] العبادة والاستعانة، مندرجة تحت السؤال من فضله، وكذا الفرار من الغضب والضلالة فيكون قوله: (كيف يتبرّك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله) شاملاً لجميع آيات السورة، بخلاف ما في الكشّاف فإنّه قال هكذا: ومعناه تعليم عباده كيف يتبرّكون باسمه وكيف يحمدونه ويمجّدونه ويعظمونه[٣].

ولا يخفى وجه[٤] رجحان (ليعلموا) على معناه (تعليم عباده)، وإيراد تلك[٥] الأفعال على صيغة المبني للمفعول أولى من إيرادها على صيغة المبني للفاعل.

ولا يذهب عليك[٦] أنّ معنى قوله: (كيف يتبرّك باسمه) أنّه بأيّ عبارة يتبرّك، فلا يرد أنّ ما ذكره تعليم لكيفية التبرّك باسمه لا تعليم لكيفية التبرّك.

ثمّ لمّا كان هذا الوجه أعني كون الباء للمصاحبة مرجوحاً عنده كان المناسب أن يبني الكلام على الوجه الراجح بأن يقول[٧]: كيف يستعان باسمه، أو يقرّر كلا الوجهين، والقول بأنّه تبع في ذلك صاحب الكشّاف حيث بنى هذا الكلام على تقدير[٨] الملابسة، فوهنه ظاهر؛ لأنّه إنّما فعل ذلك بناء على أنّ[٩] هذا الوجه راجح عنده، فتأمّل[١٠].

---

١. **الاعتقادات** للصدوق، ٢؛ **مسند أحمد** ١/ ٩٦ و١١٨؛ **سنن النسائي** ١/ ١٠٢؛ **بحار الأنوار** ٦٨/ ٢٣؛ **التفسير الكبير** ١/ ٧١ و١٢٠.

٢. «ك»: ليشتمل.

٣. **الكشّاف** ١/ ٣٢.

٤. «ش»: ـ وجه.

٥. «ش»: ذلك.

٦. «م»: ـ عليك.

٧. «هـ»: يقال.

٨. «هـ»: قول.

٩. «ش»: ـ أنّ.

١٠. وبعده في «ج، ك، هـ، م» وهامش «ل» ذكر ما يرتبط بقوله: (وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله ... والتيمّن) وليس موضعه هنا، وسيأتي في موضعه بعد عشرين صفحة تقريباً عن نسخ أُخرى مع مغايرات أشرنا إليها.

[فتح الحروف المفردة]

قوله: وإنّما كسرت ومن حقّ[١] الحروف المفردة أن تفتح إلى آخره.

أقول: المراد بالحروف المفردة ما لم يتركّب من حرفين من حروف المباني أو أكثر، والحكم على تلك الحروف بأنّ حقّها الفتح يدلّ على أنّ المراد ما يقابل[٢] الاسم والفعل[٣]، فخرج حروف المباني ومثل نون الوقاية وهاء السكت، ولا حاجة في الاحتراز عنها إلى التقييد[٤] بالمعاني؛ لأنّ هذا الحكم يدلّ على أنّ المراد بها ما اعتبر في وضعه جواز الابتداء بها دائماً، فإنّه لو لم يعتبر فيه ذلك لكان حقّه السكون الذي هو الأصل في الخفّة هذا خلف.

وأيضاً لابدّ لهم من ملاحظة مفهوم ذلك الحكم لإخراج ما لم يعتبر فيه جواز الابتداء بها من حروف المباني كنون التوكيد وتاء التأنيث الساكنة، والاكتفاء بما يفهم من الحكم في إخراجهما[٥] دون إخراج حروف المباني تحكم كما وقع في عبارة الكشّاف[٦] فإنّ فيه هكذا: فإن قلت: من حقّ حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أُخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الابتداء [وواو العطف وفائه وغير ذلك][٧]، فما بال لام[٨] الإضافة وبائها بنيت على الكسر، قلت: أمّا اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء، وأمّا الباء فلكونها

١. «م»: ـ حقّ.
٢. «م»: ـ ما يقابل.
٣. «هـ»: ـ والفعل.
٤. «ش»: التقيّد.
٥. «ك»: إخراجها.
٦. في هامش «ع»: فإنّ صاحب **الكشّاف** لم يسند إخراج حروف المباني إلى ما يفهم من الحكم المذكور بل إلى زيادة قيد المعاني وهو وإن لم يصرّح بإخراج نون التأكيد وتاء التأنيث فيما يفهم من الحكم لكنّه يجب أن يكون منظوراً له كما لا يخفى على المتأمّل «١٢ منه».
٧. بين المعقوفتين من المصدر.
٨. «ش»: اللام.

لازمة[١] للحرفية[٢] والجرّ[٣] انتهى.

ولا يخفى ما في قوله: (جاءت على حرف واحد) فإنّ الشيء لا ينسب إلى مادّته بعلى، ولا يقال: هذا على تلك المادّة، بل يقال: على تلك الصورة، ولهذا بدّلها المصنّف بالمفردة مع ما فيها من الاختصار.

هذا ويمكن أن يوجّه كون حقّ الحروف المفردة أن تفتح بأنّ كونها كذلك يدلّ على كمال عناية الواضع بخفّة ما دلّ على معانيها، وناسب ذلك كمال خفّة هيئتها، ولمّا لم يجز وضعها على السكون لما مرّ من أنّها وضعت على أن يبتدأ بها ولا يجوز الابتداء بالساكن في لغتهم، وأشبه الحركات بالسكون في الخفّة هو الفتح فكان حقّها الفتح، وبما ذكرناه[٤] لمندوحة عمّا تكلّفه المحشّي الفاضل في هذا المقام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

واعلم أنّ السيّد المحقّق الجرجاني والفاضل التفتازاني وجّها ما نقلنا من الكشّاف في كسر الباء بأنّ اللازم هاهنا بالمعنى اللغوي وهو ما لا يفارق آخر، يقال: فلان لزم بيته أي لا يفارقه، لا ما هو مصطلح الحكماء أي ما يمتنع وجود الملزوم بدونه ليرد عليه أنّ الحرفية والجرّ لازم لها[٥] لا أنّها[٦] لازمة لهما[٧]، ثمّ[٨] كلّ واحد من الحرفية والجرّ تناسب الكسر، أمّا الجرّ فلموافقة حركتها أثرها، وأمّا الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة، وكون الكسر بمنزلة العدم لقلّته حيث لا يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف من الأسماء ولا في الحروف إلّا

---

١. في المصدر: اللازمة.
٢. «ش»: للحروف.
٣. **الكشّاف** ١/٣٢ و٣٣.
٤. «م»: ما ذكرناه، «ش»: بما ذكرنا.
٥. في هامش «ع»: أي للباء «١٢».
٦. في هامش «ع»: أي الباء «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي للحرفية والجرّ «١٢».
٨. «ش، ل، هـ»: لها.

نادراً كجير[١] انتهى[٢].

و[٣] أقول: في هذا التوجيه تأمّل من وجوه:

منها: أنّه إن أُريد بالكسر التي حكم بقلّتها مطلق[٤] الكسر فالحكم بأنّها لا توجد في الأفعال غير مسلّم بل فاسد، وكذا الحكم بأنّها لا توجد في غير المنصرف، وكذا الحكم بأنّها لا توجد في الحرف إلّا نادراً.

وإن أُريد بها الكسرة البنائية فالتخصيص بغير المنصرف من الأسماء لم يقع في موقعه، إذ لم توجد[٥] في جميع الأسماء المعربة وفي أكثر الأسماء المبنية إذ التعميم أدلّ على مطلوبه، مع ما في هذه الإرادة من التكلّف.

وإن أُريد بها ما في آخر الكلمة[٦] فالحكم بأنّها لا توجد في الفعل مطلقاً فاسد، فإنّه توجد في[٧] مثل تضربين ولا تخشين، وكذا الحكم بأنّها لا توجد في غير المنصرف مطلقاً لوجودها في مثنّاة مثل زينبان، مع أنّ التكلّف[٨] أكثر.

وإن قيّدت مع ذلك بكونها لازمة لآخر[٩]، ففيه[١٠] أنّ التخصيص بغير المنصرف لم يقع في موقعه؛ إذ لم يوجد في شيء من الأسماء المعربة؛ لا في منصرفها ولا في

---

١. قال في **لسان العرب** (٤/١٥٦): جَيْر: بمعنى أجَلْ، وقال ابن هشام في **المغني** (١/١٦٢): «جَيْرِ» بالكسر على أصل التقاء الساكنين كأمسِ، وبالفتح للتخفيف كأينَ وكيفَ: حرف جواب بمعنى نعم.

٢. انظر: **الحاشية على الكشّاف** للجرجاني ١/٣٣؛ **حاشية التفتازاني على الكشّاف**، المخطوط، ١٨.

٣. «ش»: ـ و.

٤. في هامش «ع»: إعرابياً أو بنائياً.

٥. «هـ»: يوجد.

٦. في هامش «ع»: وإنّما لم يذكر في هذا الترديد احتمال الكسرة الإعرابية لأنّ الكسرة الإعرابية إنّما هو الجرّ وهو كثير شايع في الأسماء كزيد وعمر وغير ذلك «١٢ منه».

٧. «ش»: ـ الفعل مطلقاً فاسد فإنّه توجد في.

٨. «ش»: أنّ التكلّف فيه.

٩. في هامش «ع»: كما مرّ في قوله: اللازم هاهنا بالمعنى اللغوي وهو ما لا يفارق إلى آخره.

١٠. «م»: ففيها.

غير منصرفها، مع أنّ[١] هذا[٢] زيادة في التكلّف.

على أنّه يمكن أن يقال: إذا اعتبر هذه القيود فالضمّ[٣] مع[٤] هذه القيود في الأسماء المبنية أقلّ من الكسر؛ لأنّها مع هذه القيود في الأسماء المبنية أقلّ من الكسر[٥] معها، وكذا في[٦] الحروف فهو أنسب بالعدم فيكون أنسب بالسكون من هذه الجهة، اللّهمّ إلّا أن يضمّ إليها كون الكسر أخفّ من الضمّ.

ومنها: أنّه إن[٧] أُريد بقلّتها قلّتها في نفسها فذلك غير مسلّم؛ إذ الاسم المجرور بها والمبني بها كثير عدداً واستعمالاً، وإن أُريد قلّتها بالنسبة إلى الفتح والضمّ فذلك لا يوجب كونها بمنزلة العدم؛ إذ المقدّمة المسلّمة أنّ النادر كالمعدوم، لا أنّ[٨] كلّ ما هو أقلّ من الآخر وإن كثر في نفسه كالمعدوم[٩]، ألا ترى أنّك لا تعدّ الفتح مع كونها أقلّ من الحرف كالمعدوم.

ومنها: أنّ كونها لا توجد في الثلاثة لا يستلزم قلّتها؛ لجواز أن يكون الأسماء المجرور بها والمبنيّة بها والحروف[١٠] المبنيّة بها كثير الاستعمال بالنسبة إلى الثلاثة؛ فلا يتم الدليل بمجرّد ما ذكر.

ومنها: أنّ ما ذكر[١١] لبيان مناسبة الحرفية للكسر لو تمّ لدلّ على أنّ حقّ تلك الحروف البناء على الكسر، وهذا يناقض ما سلّمه المجيب من أنّ حقّها البناء على الفتح، والدليل على تسليمه ذلك تمسّكه[١٢] في بناء اللام على الكسر بالفرق بينها

---

١. «ك»: أنّها.
٢. في هامش «ع»: أي التقييد المذكور «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي حركة الضمّ «١٢».
٤. «م»: في.
٥. من «لأنّها مع هذه» إلى هنا سقط من «م، ش».
٦. «ش»: ـ في.
٧. «ش»: ـ إن.
٨. «م، ه»: لأنّ.
٩. «ش»: ـ كالمعدوم.
١٠. «م»: ـ الحروف.
١١. في هامش «ع»: حيث قال: فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلّته إلى آخره «١٢».
١٢. «ك»: تمسّك.

وبين أُختها، وتمسّكه في بناء «الباء» بلزومها للحرفية والجرّ لا منع ما ادّعاه السائل.

والذي يخطر بالبال في توجيه عبارة الكشّاف أن يقال[١]: إنّ «الباء» وإن كانت داخلة فيما حقّه البناء على الفتح؛ لكنّها لمّا امتازت من بينها بلزوم الأمرين[٢] ناسب امتيازها عنها، ولمّا كان الكسر أخفّ من الضمّ بنيت بها، ولا يخفى أنّ عبارته غير ظاهرة الدلالة عليه، ولهذا عدل المصنّف عنه وصرّح[٣] بعلّية اختصاصها و[٤]امتيازها من بينها بلزومها[٥] ولم يقل لازمة، لئلّا يتوهّم عليه ما يتوهّم على ظاهر عبارة الكشّاف[٦].

وإيراد لام الإضافة في بيان وجه العدول عن الفتح فقط وعلى وجه التشبيه كما فعله المصنّف أولى وأنسب بالمقام من جعلها شريك الباء ومقدّماً عليها في السؤال والجواب مع ترك لام الأمر، كما في الكشّاف.

ولا يتوهّم أنّه ينتقض ما ذكره المصنّف في بيان كسر الباء بفتح واو القسم وواو ربّ[٧]، بناء على اعتبار خصوصية القسمية والكون بمعنى ربّ، لأنّ خصوصية المعنى غير معتبرة في هذا الحكم، وإلّا لم يحتج في توجيه كسر لام الإضافة إلى التمسّك بالفرق؛ إذ مع الخصوصية يلزمها الحرفية والجرّ، بل اعتبارها يقدح في الحكم باختصاص الباء بلزومهما.

ولا ينتقض بتاء[٨] القسم فإنّها لو كسرت[٩] لم يتحقّق فيها لزوم الحرفية ولا لزوم

---

١. «م»: ـ أن يقال.
٢. في هامش «ع»: أي الحرفية والجرّ «١٢».
٣. في هامش «ع»: حيث قال: كاختصاص اللزوم الحرفية والجرّ «١٢».
٤. في هامش «ع»: عطف تفسير «١٢».
٥. في هامش «ع»: أي لزوم الحرفية والجرّ «١٢».
٦. في هامش «ع»: من أنّ الحرفية والجرّ لازمة للباء لا أنّها لازمة لهما كما مرّ «١٢».
٧. في هامش «ع»: فإنّهما يلزمان الجرّ مع عدم فتحهما «١٢».
٨. في هامش «ع»: فإنّها تلزم الحرفية والجرّ مع كونها مفتوحة «١٢».
٩. في هامش «ع»: حاصل دفع النقض أنّه إنّما فتح لأنّها لو كسرت تصير مشاركاً مع ما لا يلزم

الجرّ فإنّ التاء المكسورة التي ابتدأ بها قد يكون أمر مخاطب من تأتي، بناء على حذف الهمزة على غير القياس كما في «خذ» على ما هو مذكور في كتب الصرف، قال الزنجاني في تصريفه في باب المهموز: وقالوا: تِ، تشبيهاً بـ«خذ»[١].

وظاهر أنّ الاختصاص بلزومهما إنّما يناسب كسر ما لم يقدح كسره في لزومهما له[٢]، قال السيّد السند العلّامة قدّس سرّه الشريف: لو لم يعتبر خصوصيّة القسم في واوه وتائه لزم أن لا يعتبر خصوصيّة التشبيه في الكاف فلا يلزم الجرّ؛ لأنّها قد يكون للخطاب فيلغوا قيد لزوم الحرفية؛ لأنّه للاحتراز عن الكاف اتّفاقاً[٣].

وأقول: فيه تأمّل؛ لأنّ ملخّص الكلام على ما بيّنّا أنّ الحرف المفرد ـ التي اعتبر في وضعها[٤] أن يكون مبتدأ بها ولا يلحق بآخر الكلمة ـ حقّها الفتح، وإنّما كسرت من بينها «الباء» لامتيازها بلزومهما، والتقييد بلزوم الحرفية للاحتراز عن الكاف التي من تلك الحروف واعتبر في وضعها ذلك[٥] وهي[٦] لا تكون[٧] للخطاب أصلاً.

لا يقال: لزوم الجرّ لا يتحقّق في الكاف؛ إذ الكاف الإسمية غير جارة عند من لم يجعل المضاف عاملاً في المضاف إليه.

لأنّا نقول: إيراده للاحتراز عنها على مذهب من جعله عاملاً، مع أنّه يمكن[٨] أن يراد بلزوم الجرّ لزوم جرّ ما هو متمّمها أعمّ من أن يكون مجروراً بها أوّلاً، ولهذا قال: لزوم الجرّ لا لزوم الجارية.

⇦ فيه الحرفيّة الجرّ مثل «تِ» «١٢».

١. **جامع المقدّمات**، كتاب التصريف، ٦٦. وفيه: من يقول: ت، تشبيهاً له بـ«خذ».

٢. في هامش «ع»: والأمر في باء القسم كذلك فإنّه لو كسرت يلزم عدم لزومها لها مشاركة ... «١٢».

٣. انظر: **الحاشية على الكشّاف** ١ / ٣٣.

٤. «م، هـ»: وصفها.

٥. «ش»: بلزومها والتقيّد بلزوم الحرفية.

٦. في هامش «ع»: أي الكاف التي من تلك الحروف «١٢».

٧. «م، هـ»: يكون.

٨. «ش»: ـ يمكن.

[كسر الباء في البسملة]

هذا واعلم أنّ هذا البحث لا يناسب فنّ التفسير[١]؛ إذ لا دخل له في تحقيق معنى القرآن، وإن كان من النكات التي ناسب ذكرها في كتب النحو لأنّه بيان نكتة راعاها واضع اللغة في هيئة الكلمة وبناءها أو تضمّنها وضعها غير متعلّقة بمعناها، فالمناسب إيرادها في كتب علمٍ دوّن للبحث عن أحوال تعرّض اللغة من جهة الواضع باعتبار الإعراب والبناء أو مطلقاً، ولا يناسب إيرادها في شرح كلام وكتاب كان بتلك اللغة، ألا يرى أنّ إيراد أمثال ذلك في شرح كتب الحكمة[٢] وأمثالها التي بلغة العرب في غاية البشاعة والشناعة.

والذي يخطر بالبال لبيان مناسبة إيراد هذا البحث في هذا المقام أنّه يستفاد منه أنّ الباء مع أنّها حرف واحد وضعت على أن يبتدأ بها معدول فيها عمّا هو حقّ أمثاله من حروف المعاني إلى الكسر، وإن ذلك لامتيازها[٣] من بينها، وإنّ فيها لزوم الحرفية الذي يستلزم أن لا يستقلّ أبداً، وإنّ فيها لزوم الجرّ المستلزم لامتناع انفصالها[٤] عمّا بعدها إلّا شاذاً، وكلّ من هذه الأُمور يوجب نوع مناسبة لها مع همزة الوصل، أمّا الأوّل[٥] والثاني[٦] والخامس[٧] والسادس[٨] فظاهر، وأمّا الثالث[٩] فمن وجهين أحدهما من حيث مخالفتها لأخواتها فيما هو حقّها، إذ بتلك المخالفة صارت كأنّها لم تكن من حروف المعاني كالهمزة، والثاني من حيث[١٠] كسرها، وأمّا

---

١. في هامش «ع»: قد فسّروا علم التفسير بأنّه علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله رواية ودراية «١٢ منه».

٢. «هـ، م»: الحكمية.

٣. «م»: امتيازها.

٤. «ك، هـ، م»: نقصانها.

٥. في هامش «ع»: كونها حرف واحد «١٢».

٦. في هامش «ع»: وضعت لابتداء.

٧. في هامش «ع»: لزوم الحرفية «١٢».

٨. في هامش «ع»: لزوم الجر المستلزم لامتناع الانفصال عمّا بعدها «١٢».

٩. في هامش «ع»: وهو كونها معدولاً عمّا هو حقّ «١٢».

١٠. «ش»: ـ من حيث. في هامش «ع»: فإنّ همزة الوصل في اسم يكون مكسورة أبداً «١٢».

الرابع[١] فظاهر ممّا مرّ آنفاً.

فلمّا اجتمعت تلك الأُمور فيها[٢] قويت مناسبتها[٣] بهمزة الوصل التي هي جزء من الكلمة، فدخولها[٤] على كلمة في الابتداء في حكم الابتداء بتلك الكلمة، خصوصاً إذا كان في أوّل تلك الكلمة همزة وصل حذفت في اللفظ[٥]، فظهر من ذلك سبب اختيار الباء على اللام هاهنا، مع أنّه كما أنّ الباء بظاهرها لا يتعلّق بالفعل المقدّر وبتضمين[٦] التبرّك أو[٧] ادّعاء كون مدخولها آلة صحّ تعلّقها به كذلك، يمكن تعلّق[٨] اللام به بتوجيه وتقوى حذف[٩] همزة الوصل من الكتابة هاهنا حتّى كأنّها[١٠] قائمة مقامها، خصوصاً في مقام دعت إليها داعية، وهاهنا كذلك فإنّه[١١] لو أُقيمت الباء مقام الهمزة وكتبت الباء متّصلة بالسين فيتراءى من ذلك أنّها مع ما[١٢] بعدها كلمة واحدة، وصار المجموع في صورة كلمة واحدة، وخرجت عن صورة الباء الجارة الداخلة[١٣] على لفظ الاسم، فإنّ حقّها أن لا يكتب كذلك[١٤]، فينسدّ بذلك باب أن يتوهّم في بادئ النظر أنّ وقوعها هاهنا[١٥] ينافي الابتداء باسمه تعالى، وإن كان دفع هذا التوهّم[١٦] سهل، وتعليل إسقاط الهمزة بهذا أولى ممّا سيذكره المصنّف.

ففي إيراد هذا البحث إيماء إلى وجه صحّة عدم كتابة همزة الوصل من كلمة اسم

---

١. في هامش «ع»: وهو امتيازها عن أعوانها (ظ) «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي في الباء «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي مناسبة الباء «١٢».
٤. في هامش «ع»: الباء «١٢».
٥. في هامش «ع»: فإنّ ذلك يشعر بأنّ حذف همزة الوصل إنّما كان لإقامة ما يقوم مقامه في معنا «١٢».
٦. «ك، ش»: بتضمّن.
٧. «ك»: إذ.
٨. «ش»: أنّ تعلّق.
٩. «ل، م»: حذفت.
١٠. في هامش «ع»: الباء «١٢».
١١. «ل، هـ، م»: فإنّها.
١٢. «م»: ـ مع ما، «هـ»: ـ ما.
١٣. «م»: الواصلة.
١٤. في هامش «ع»: أي متّصلة بالسين «١٢».
١٥. في هامش «ع»: أي في البسملة.
١٦. في هامش «ع»: لظهور أنّ المراد ابتداء المفهم الأصلي به لا أن يكون مبتدء مطلقاً «١٢».

المدخولة لحرف[١] الجرّ هاهنا، مع أنّها تكتب في سائر المقامات، والقياس يقتضيها، وكتابة الباء مقامها متّصلة بالسين من اسم هاهنا، وهو سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحقّ.

قوله: ولام الإضافة.

قال صاحب الكشّاف: حروف الجرّ كلّها تسمّى حروف الإضافة لأنّها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء[٢].

قوله: داخلة على المظهر.

احتراز عن الداخلة على المضمر فإنّها مفتوحة على الأصل[٣]، لعدم اللبس حينئذ بلام الابتداء، لأنّ ضميرها متّصل، وضمير لام الابتداء منفصل[٤]، ولأنّ ضميرها لا يكون إلّا مجروراً بخلاف ضمير لام[٥] الابتداء.

[أصل الاسم]

قوله: والاسم عند البصريين إلى آخره.

وفي بعض النسخ عند أصحابنا البصريين، ذكروا أنّ بعض الأسماء بنيت أوائلها على السكون[٦] قصداً للتخفيف، لكثرة استعمالها في الدرج، وتفنّناً في الوضع، فإذا

---

١. «هـ، م»: بحرف. ٢. **الكشّاف** ١ / ٣٣.

٣. في هامش «ع»: إذ يقال: له ولها ولكم مثلاً «١٢».

٤. من «لأنّ ضميرها» إلى هنا سقط من «ش».

٥. في هامش «ع»: مثل: لهو ولأنت وأمثالهما.

لام الابتداء من حروف غير العاملة، وفائدتها أمران: توكيد مضمون الجملة وتخليص المضارع للحال، وتدخل باتّفاق في موضعين: المبتدأ نحو: ﴿**لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً**﴾ [الحشر: ١٣]، والثاني بعد «إنّ» نحو: ﴿**إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ**﴾ [إبراهيم: ٣٩]، انظر: **مغني اللبيب** ٣٠٠ـ ٣٠١.

٦. في هامش «ع»: وهي ابن وابنة وابنُم [الابنُم: الابن والميم زائدة للمبالغة، **المنجد**، (بني)]

نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلّا يقع الابتداء بالساكن، منها ما حذف عجزه كاسم وابن فإنّ أصلهما سُمّو وبُنّو، ومنها ما لم يحذف كامرءٍ وامـرأة[١]، ومـن الأسـماء المحذوفة الأعجاز ما لم يبن أوّله على السكون كيدٍ ودمٍ، فبين المبني[٢] أوّله على السكون وما حذف عجزه عموم من وجه، والاسم ممّا جـمعت الوصـفين، وتـلك الاسماء عشرة[٣] على ما في الكشّاف[٤] وإحدى عشرة[٥] على ما في المفصّل[٦].

قوله: وبنيت أوائلها على السكون.

قد عرفت أنّ ذلك لقصد التخفيف لكثرة الاستعمال، فينبغي أن يذكر قوله (لكثرة الاستعمال) بعد قوله هذا ليكون تعليلاً للحذف والبناء جميعاً.

قوله: مبتدءاً بها.

أي حال الابتداء لا حال الدرج.

قوله: لأنّ من دأبهم أنّ يبتدؤوا بالمتحرّك.

هذا تعليل للزيادة مطلقاً في أوّلها، وأمّا خصوصية الهمزة فلينجبر بقوّتها وكونها من أقصى الحلق ضعفها بسكون أوّلها وضعاً.

قال الفاضل الرومي: إنّ حاصل قول المصنّف «وأُدخل عـليها مـبتدأ بـها» إلى آخره، أنّه لا بدّ من حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج ليحصل مراعاة كلّ من الدأب[٧] والأصل بقدر الإمكان، وما هي إلّا همزة الوصل؛ فكأنّه قال: وأُدخل

⇦ واسم واست (ظ) [استُ الدهر: قِدَمُه، **ترتيب القاموس** ١ /١٤٣] واثنان واثنتان وامرء وامرءة وأيمن «١٢ منه».

١. في هامش «ع»: فإنّهما ممّا عدّ من الأسماء المحذوفة الإعجاز حكماً لا حقيقة كما سيجيء في الحاشية المعنونة بقول المصنّف: وردّ بأنّ الهمزة إلى آخره، فتدبّر «منه».

٢. «ك»: ما بُني.

٣. «ش»: ـ عشرة.

٤. **الكشّاف** ١ /٣٣.

٥. «م»: ـ على ما في الكشّاف وإحدى عشرة.

٦. **حاشية الكشّاف** ١ /٣٣ نقلاً عن المفصّل.

٧. في هامش «ع»: المدلول عليه بقول المصنّف: «لأنّ من دأبهم» إلى آخره «١٢».

على أوائلها حرف يسقط في الدرج ليراعي الأصل ويتحرّك في الابتداء لأنّ من دأبهم إلى آخره، فلا وجه لما قيل هاهنا أنّه تعليل لمطلق الزيادة، وأمّا خصوصية الهمزة فلقوّتها وكونها من ابتداء المخارج، وإنّما ذكره شرّاح الكشّاف لكونه ملائماً لعبارته حيث أطلق الهمزة، ولذا عدل المصنّف فلا تغفل، على أنّ الحقّ أنّ مراده أيضاً ينبغي أن يكون هذا كما يظهر من النظر في كلامه، انتهى.

و[١] أقول: فيه نظر؛ لأنّ حاصل توجيهه أنّ همزة الوصل له حكمان: أحدهما أنّه يثبت في الابتداء، والآخر أنّه يسقط في الدرج، والمصنّف ذكر دليل الأوّل وطوى دليل الثاني، ولا يخفى أنّ بعد تسليم انفهام الحكمين من ذكر همزة الوصل وانفهام أنّ المذكور دليل لأحدهما يلزم استدراك قوله (مبتدءاً بها)، إذ على تقدير انفهام ذلك من مجرّد ذكر همزة الوصل[٢] لا وجه للتصريح به ولا وجه لترك الآخر، وبالجملة الإتيان بمثل هذا الكلام مراداً به ما فهمه منه هذا الفاضل ملحق بالتعمية والألغاز.

هذا والتعليل بقوله: (لأنّ من دأبهم) دون الامتناع إشارة إلى جواز الابتداء بالساكن، قال قدّس سرّه الشريف: ومن قال بامتناعه فليس يحكي[٣] عن[٤] لسانه[٥]، وإذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن[٦] المدغم[٧].

وقد نقل أنّ علماء خوارزم اتّفقوا على إمكان الابتداء بالساكن، ومختار

---

١. «م»: ـ و.

٢. في «ك» بدل «همزة الوصل»: الهمزة.

٣. في المصدر: لا يسمع منه إلّا حكايته.

٤. «ك، ش، هـ»: إلّا عن لسانه.

٥. في هامش «ع»: أي لأنّه لا يقدر على الابتداء، فزعم أنّ غيره ليس (ظ) كذلك إذ المراد أنّ (ظ) الناقل هو المنقول عنه يعني لم يقل بذلك غيره «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: وهو (ظ) بتشديد التاء «١٢».

٧. **حاشية الكشّاف** ١/ ٣٣ ـ ٣٤.

السكاكي امتناعه في الحروف المصوّتة وإمكانه في الصامتة[١]، وهؤلاء استدلّوا[٢] على إمكانه بأنّه لو لم يكن[٣] لتوقّف التلفّظ بالحرف في الابتداء على التلفّظ بالحركة، والحركة عارضة للحرف، والتلفّظ[٤] بالعارض متوقّف على التلفّظ بالمعروض، فيلزم الدور.

فإن قلت: هذا ليس بمحال لأنّه دور المعيّة.

قلت: إنّ وجود الحرف والحركة ليس إلّا في التلفّظ، ووجود المعروض سابق على وجود العارض، فيلزم الدور المحال.

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقّف عليها، على أنّك لو تحقّقت معنى حركة الحرف[٥] لم يكن[٦] هناك عارض ومعروض، ومن زعم أنّ الابتداء بالساكن ممتنع يحتجّ بالاستقراء، وهو وإن كان تامّاً لا يدلّ إلّا على عدم الوقوع وهو لا يستلزم الامتناع، ولمّا لم يحصل[٧] الجزم بالامتناع أوقعه المصنّف في حيّز الإمكان[٨].

والحقّ أنّ الابتداء بالساكن الصامت لا يمكن كما[٩] لا يمكن بالمصوّتة لعدم الفرق بينهما في ذلك[١٠] كما فرّق السكّاكي؛ لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما، قال ابن جنّي: علماء خوارزم يتلفّظون بحركة خفيفة مختلّة ويظنّون أنّها الابتداء بالساكن[١١].

---

١. «م، ل»: في الصامت، «ش»: الصامة.
٢. «م»: واستدلّ هؤلاء.
٣. «ش»: لم يمكن.
٤. «ك، م، هـ»: ـ بالحركة والحركة عارضة للحروف والتلفّظ.
٥. «م»: الحروف.
٦. من «الحركة لازمة للحرف» إلى هنا سقط من «ش».
٧. «ش»: لم يحصل به.
٨. «هـ»: الإمكاني.
٩. «م»: ـ لا يمكن كما.
١٠. «م»: + بينهما.
١١. انظر: **المواقف** ٢/ ٢٣.

قوله: ويقفوا[1] على الساكن.

الظاهر أنّ هذا ممّا لا دخل له في الدليل وإنّما ذكره تقريباً، وقيل: له دخل في الدليل؛ إذ يعلم منه أنّه لو لم يدخل الهمزة عليها[2] وابتدأ بالساكن لزم منع حقّ الأوّل[3] وهو الحركة عنه وإعطاء حقّ الآخر[4] وهو السكون إيّاه، وهذا أشنع من منع حقّه عنه[5].

قوله: ويشهد له [تصريفه على أسماء وأسامي وسمي وسميت، ومجيء سمى كهدى لغة فيه].

أي لكون الاسم محذوف العجز[6]، لا مجموع ما ذكر من[7] حذف العجز وبناء الأوّل على السكون، وهذا ردّ على الكوفيين حيث زعموا أنّه من الأسماء المحذوفة الفاء وأصله «وسم» يعني يدلّ على كونه محذوف العجز أنّ جمعه: (أسماء وأسامي و) تصغيره: (سمي، و) الفعل مأخوذ عنه: (سميت، ومجيء سُمىً كهُدىً لغة فيه)، ولو صحّ ما ذكروه[8] لكان جمعه: «أوساماً»، وتصغيره «وسيماً»، والفعل المأخوذ منه «وسمت».

قوله: ومجيء سمىً كهدىً لغة فيه.

عطف على «تصريفه» أي يشهد له تصريفه ومجيء سمى لغة فيه، ولم يكن[9] المراد الاستدلال به، بل كان المراد به بيان[10] لغةٍ وكان (لغة) مرفوعاً خبراً عنه

---

١. «ك»: ويقفون.
٢. في هامش «ع»: أي على الكلمة.
٣. في هامش «ع»: وهو الكلمة التي يبتدء بها «١٢».
٤. في هامش «ع»: وهو الكلمة التي تقفوا عليها «١٢».
٥. «م»: ـ عنه.
٦. العجز يعني انتهاء وآخِر الكلمة مقابل الصدر.
٧. «م»: ما ذكره حذف.
٨. «م»: ذكره.
٩. كذا في «م»، وفي سائر النسخ: ولو لم يكن.
١٠. «ه»: ـ بيان.

ينبغي أن يذكره بعد ذلك حيث بيّن اللغتين وقال: (ومن لغاته) إلى آخره.

قوله: والقلب بعيد غير مطّرد.

جواب عمّا يقال من جانب الكوفيين: إنّ هذه التصاريف لا يدلّ على أنّه محذوف العجز، إذ يجوز أن يكون[١] من باب القلب بأن يكون أصل «سميً» «وسم» فقلبت الواو بأن أُخّرت إلى اللام، فأجاب بأنّ القلب أي القلب المكاني بعيد، أمّا بُعده فظاهر[٢]، وأمّا كونه غير مطّرد فلأنّه ليس من التغييرات التي يقتضيها القياس والقاعدة، بل موقوف على السماع فلا يصار إليه حيث لا ضرورة، هذا والأنسب ذكر ذلك بعد قوله «وردّ»، بأن يقال[٣]: وردّ بأنّ القلب بعيد غير مطّرد وأنّ الهمزة إلى آخره فتدبّر.

قوله: لأنّه رفعة للمسمّى.

من حضيض الخفاء إلى منصّة الظهور وإعلاء القدر، حيث اعتدّ به ونصب علامة بإزائه[٤].

قوله: وشعار له.

أي لباس للمسمّى، فيكون له رفعة على المسمّى، فهو رفعة من وجهين، كذا قاله الإمام في **التفسير الكبير**[٥]، ويمكن أن يحمل الثاني أيضاً على رفعة المسمّى لأنّه إذا كان لباساً للمسمّى[٦] يكون رفعة للمسمّى[٧] إذ اللباس إنّما يكون ممّا[٨] يعتدّ[٩] به.

---

١. «ل، م»: أن يكون العجز.

٢. في هامش «ع»: لأنّه لو ارتكب في الاسم لزم ارتكابه في جميع تصاريفه ولا يخفى أنّه بعيد غاية البعد «١٢ منه».

٣. «م»: ـ «وردّ» بأن يقال.

٤. انظر: **حاشية الجرجاني على الكشّاف** ١/ ٣٥.

٥. نحوه في **التفسير الكبير** ١/ ١٠٨.

٦. «م»: ـ للمسمّى.

٧. «هـ»: ـ يكون رفعة للمسمّى.

٨. «ك، ع، ش»: لما.

٩. «م»: معتدّاً.

قوله: وأصله وُسم.

بضمّ الواو، أو الكسر وسكون السين، ولو بيّن أصله على مذهب البصريين أيضاً كما قال[١] صاحب الكشّاف: وأصله «سمو»[٢] لكان أحسن.

قوله: ليقلّ إعلاله.

الظاهر أنّه دليل للكوفيين[٣] على أنّ أصله «وسم» يعني أنّ الكوفيين ذهبوا إلى أنّ أصله «وسم» ليقلّ إعلاله[٤] بالنسبة إلى اشتقاقه من «السمو» فإنّ الاعتلال[٥] فيه كثير؛ لأنّه إذا كان أصله «السمو» [٦]يحذف الواو ويسكن السين ثمّ يدخل عليه الهمزة، فحذف الآخر وسكون السين إعلالان، بخلاف ما إذا كان أصله «وسم» فإنّه لا يكون فيه إلّا إعلال واحد وهو حذف الواو، فإنّ السين ساكنة كما كان[٧] فأُدخل عليه الهمزة.

قوله: وردّ بأنّ الهمزة لم يعهد[٨] إلى آخره.

فارتكاب كثرة الإعلال أهون من ارتكاب المصير إلى عدم النظير.

وأُورد عليه[٩] بأنّ له نظائر كثيرة؛ منها ما سيأتي من إشاح في[١٠] وشاح وإعاء في وعاء.

وأُجيب بأنّ المراد بالهمزة هاهنا همزة الوصل وفيما ذكرته من صور النقض همزة القطع فلا إشكال.

---

١. «ش»: قاله.

٢. **الكشّاف** ١/ ٣٤.

٣. كذا في نسخة «ل»، وفي سائر النسخ: الكوفيين.

٤. من «الظاهر أنّه دليل» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «هـ»: الإعلال.

٦. «ش»: + و.

٧. «م»: لما كان.

٨. في المصدر: لم تعهد.

٩. «ش»: ـ عليه.

١٠. «ش»: و.

وقال المحشّي الفاضل في ردّ الكوفية أيضاً: إنّهم[١] جعلوا همزة الوصل في الأسماء العشرة عوضاً عن اللام المحذوفة حتّى احتاجوا في «أمر» إلى حمله على «ابن» بجامع أنّ لامه همزة تلحقها الحذف فيقال: مِرٌ ومرَةٌ، فجعل همزة الوصل في «اسم» عوضاً عن الصدر دون العجز خلاف ما عهد في كلامهم من نظائره[٢] انتهى.

وأقول: إنّ ما ذكره إنّما ينتهض ردّاً على الكوفيين إن لو ثبت موافقتهم مع البصريين في إعلال الأسماء العشرة على الوجه[٣] المذكور؛ وعدم إتيانهم في شيء ممّا عدا تلك الأسماء بغير ذلك الوجه، وكلا الأمرين[٤] محلّ تأمّل، فتأمّل.

قوله: ومن لغاته.

أي لغات الاسم، وليس هذا مبنيّاً على مذهب الكوفيين كما يتوهّم من[٥] إيراده[٦] بعده.

قوله: سم وسُم.

بتحريك الساكن في الابتداء، فيحرّك تارة بالكسر لأنّه الأصل في تحريك الساكن، ولأنّه حركة أصله الذي هو «سِمْو» بكسر السين وسكون الميم، وأُخرى بالضمّ الذي هو أقوى جبراً للنقصان، ولأنّه حركة أصله الذي هو «سُمْو» بضمّ السين وسكون الميم[٧]، قال ابن الأنباري: في الاسم خمس لغات[٨] «اِسم» و«اُسم» بكسر الهمزة وضمّها، و«سِم» و«سُم» بكسر السين وضمّها، و«سُمىً» على وزن «هُدىً»[٩].

ونقل المحشّي الرومي من فوائد إمامه القرطبي أنّه قال: إنّ من قال «الاسم»

---

١. في المصدر: في كلامهم.
٢. **حاشية عصام**، المخطوط، ٥.
٣. «ك، م»: ـ الوجه.
٤. «هـ»: وكلّ الأمر.
٥. «ع»: في.
٦. «ك»: إيراد.
٧. «وأُخرى بالضمّ» إلى هنا سقط من «هـ».
٨. كذا في «ش» وفي سائر النسخ: لغة.
٩. **حاشية الكشّاف** ١/ ٣٤، نقلاً عن ابن الأنباري.

مشتقّ من العلوّ[١] يقول: لم يزل الله تعالى موصوفاً قبل وجود الخلق[٢] وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تأثير لهم في أسمائه وصفاته وهذا قول أهل السنّة، ومن قال: «الاسم» مشتقّ من «السمة» فيقول: كان الله تعالى[٣] في الأزل بلا اسم ولا صفة، فلمّا خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات، فإذا أفناهم بقي بلا اسمٍ وصفةٍ[٤] انتهى.

وأقول: هذا كلام واهٍ جدّاً، أمّا أوّلاً: فلأنّ الخلاف الواقع بين أهل العربية في اشتقاق الألفاظ[٥] وأوضاعها ومدلولاتها ونحو ذلك إنّما ينشأ من القياس أو الاستعمال، ولو صحّ بناء اختلافهم في ذلك على اختلاف أنظار أرباب الفقه والكلام مع اختلاف كلمتهم في أكثر الأحكام لما تيسّر لأحد منهم الاستدلال بكلام أهل اللغة في إثبات مدّعاه إذا خالفه غيره فيه، كالخلاف في الكلام[٦] النفسي وفي أنّ معنى المتكلّم هل هو من قام به الكلام أو من أوجد الكلام، وفي أن الكعب الذي ضرب غاية للمسح هل هو قبّتا القدم أو غيره؛ إلى غير ذلك.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما ذكره من الفرق إنّما يتم إذا كان واضع اسمه تعالى هو الخلق أمّا إذا كان الواضع هو الله تعالى كما هو الحقّ فلا.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ وجود العلامة على شيء كالإنسان والفرس المخصوصين مثلاً لا يقتضي تأخّرها عنه بالزمان حتّى يلزم على تقدير[٧] أن يكون اسمه تعالى مشتقّاً من العلامة أن يكون وجود الاسم له بعد خلق الخلق ووضعهم[٨] ذلك له تعالى؛ بل

---

١. في هامش «ل»: هكذا العبارة في نسخة أُخرى قابلت هذه النسخة معها، والصواب الاسم مشتقّ من السموّ وهو العلوّ «محمّد حسين».

٢. «ش»: جعلوا.

٣. «ل»: ـ تعالى.

٤. **تفسير القرطبي** ١ / ١٠١.

٥. «ش»: ألفاظ.

٦. «ش»: ـ الكلام.

٧. «م»: ـ على تقدير.

٨. «م»: وصفهم.

قد يكون مقارناً له في الوجود كالخال والغرّة والتحجيل.

وأمّا رابعاً: فلأنّ غاية ما يلزم من قول الفرقة الثانية عدم محموديته تعالى في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد، ولا محذور فيه، وإنّما المحذور عدم اتّصافه فيه بالكمالات وهو غير لازم، والحاصل أنّ اللازم انتفاء وصف الواصف[١] المعيّن لا الاتّصاف.

وأمّا خامساً: فلأنّ الخلاف قد وقع في اشتقاق كلمة «الاسم» مطلقاً، لا في اشتقاق «الاسم» من حيث إضافته إلى «الله» تعالى حتّى يجري فيه[٢] تلك النكتة الواهية.

وأمّا سادساً: فلظهور فساد قوله: فإذا أفناهم بقى بلا اسم وصفة، ولو صحّ ذلك لزم أن يبقى الولد الذي سمّاه والده باسم ولَقَّبَه بلقب بعد موت والده بلا اسم ولقب وليس كذلك، بل بعد موت الولد ربّما يبقى أيضاً اسمه على صحائف الأيّام.

[الاسم غير المسمّى]

قوله: والاسم إن أُريد به اللفظ فغير المسمّى [لأنّه يتألّف من أصوات مقطعة غير قارّة، ويختلف باختلاف الأُمم والأعصار، ويتعدّد تارة، ويتّحد أُخرى، والمسمّى لا يكون كذلك][٣] إلى آخره.

قال[٤] المحشّي الرومي: حاصل هذا الكلام أنّه لا معنى للخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في أنّ الاسم عين المسمّى أو غيره؛ لأنّ[٥] الاسم إن كان المراد به اللفظ فلا نزاع أنّه غيره، وإن كان المراد به الذات وإن لم يشتهر فلا نزاع أنّه عينه، وإن كان الصفة فلا وجه للجزم بأحد الأمرين؛ بل قد يكون أحدهما وقد يكون واسطة

---

١. «ش، م»: الوصف.
٢. «م»: عنه.
٣. في هامش «ع»، وهو من كلام البيضاوي، وفي التفسير (متقطعة) بدل (مقطعة).
٤. «م»: وقال.
٥. «م»: فإنّ.

بينهما، انتهى.

وأقول: لا خفاء في أنّ الخلاف والنزاع إنّما يتصوّر بين الخصمين في شيء إذا ادّعى كلّ منهما ثبوت أحد الطرفين من النفي والإثبات وسلب الآخر[١] على وجه الكلّية، ضرورة[٢] أنّ مرجع التباين إلى سالبتين[٣] كلّيتين كما تقرّر في موضعه، وحينئذ نقول: إنّ في كلّ من الأدلّة الثلاثة التي استدلّ المصنّف بها على مغايرة الاسم للمسمّى نظراً:

أمّا الأوّل: وهو تأليف الاسم من أصوات مقطّعة غير قارّة فلأنّه[٤] يجب أن ينتظم قياس من الشكل الأوّل هكذا: الاسم يتألّف من الأصوات المخصوصة، وكلّ ما يتألّف منها يكون غير المسمّى، فكلّ اسم غير المسمّى، أو[٥] أن ينتظم قياس من الشكل الثاني هكذا: كلّ اسم يتألّف من الأصوات المخصوصة، ولا شيء من المسمّى بمتألّف منها، لينتج لا شيء من الاسم بمسمّى، وكلّية الكبرى ممنوعة؛ فإنّ كثيراً من الأسماء موضوعة للفظ كأسماء الكتب وأسماء السور والضمائر الراجعة إلى الألفاظ، على أنّ كلّ[٦] لفظ موضوع لنفسه عند بعضهم.

وأمّا الثاني: وهو اختلاف الاسم (باختلاف الأُمم والأعصار) فمنع كلّية كبراه في غاية الظهور[٧].

وأمّا الثالث: فكلّية كبراه ممنوعة ومنقوضة أيضاً بما يكون وضعه عامّاً والموضوع[٨] له خاصّاً.

---

١. «ك، م، هـ»: ـ وسلب الآخر.
٢. «ش»: ـ ضرورة.
٣. «ك، م، هـ»: موجبتين.
٤. «ك»: فإنّه.
٥. «هـ»: و.
٦. «ش»: كلّ شيء.
٧. في هامش «ع، ج، هـ»: لأنّ اللفظ الذي صار مسمّى للفظ آخر ربّما [«هـ»: وبما] يختلف باختلاف الأُمم والأعصار «١٢ منه».
٨. في هامش «ع»: كما إذا تعقّل الواضع مفهوماً كلّياً وجعله آلة الملاحظ أفراده الملحوظ

ومن أعجب العجب أنّ المحشّي الفاضل بعد استشمامه لمّا يتوجّه من المنع على كلّية الكبرى المذكورة حاول إصلاح الدليل بجعل قوله: «والمسمّى ليس كذلك» جملة حالية من الجمل الثلاث؛ ليكون المعنى[1] أنّ الاسم يتألّف من أصوات غير قارّة حال كون المسمّى كذلك[2]، وهكذا[3]، وقد عرفت ممّا قرّرناه أنّه لا يؤدّي إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل.

لا يقال: إنّ الحال لمّا كان قيّداً لذي الحال فقوله: «والمسمّى ليس كذلك» لا يصحّ أن يكون كبرى، بل هو داخل في صغرى الدليل، والكبرى مطويّة بأن يصير حاصل الدليل على هذا التقدير أنّ الاسم يتألّف من أصوات مخصوصة[4] مقيّداً بحال عدم كون الاسم كذلك، وكلّ اسم يتألّف من تلك الأصوات مقيّداً بذلك الحال

⇦ إجمالاً، فقال: وضعت هذا اللفظ، بأنّ كلّ واحد واحد من أفراد هذا المفهوم، فالوضع فيه عامّ باعتبار آلة الملاحظة والموضوع له خاصّ، وبالجملة الموضوع له وهو المسمّى يكون متعدّداً في هذا القسم من وضع مع اتّحاد الاسم الموضوع بإزائه «١٢ منه».

١. «م»: ـ معنى.

٢. في هامش «ع»: حيث قال: إصلاح الدليل بجعل قوله «والمسمّى لا يكون كذلك» إلى آخره الإيجاب الكلّي لأنّ مسمّى القرآن والقصيدة والشعر مثلاً يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة، انتهى [**حاشية عصام**، المخطوط، ٦].
فإنّ حاصله أنّ قوله لأنّه يتألّف إلى آخره قياسٌ من الشكل الثاني، فإن أخذ كبراه كلّيته يتوجّه عليه المنع بما ذكر من مسمّى القرآن والقصيدة إلى آخره، وإن أخذ وقف الإيجاب الكلّي فلا يصلح الكلّية، وفيه تأمّل.
وأمّا ما قيل عليه من أنّه يمكن تحرير الدليل على وجه يتحقّق فيه شرائط الشكل الثاني، وذلك بأن يجعل مضمون قوله «والمسمّى لا يكون كذلك صغرى وقوله «لأنّه أي الاسم يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة»» كبرى لينتج من الشكل الثاني أن بعض المسمّى ليس باسم، ففيه ما قد عرفت أنّ النتيجة الجزئيّة المذكورة غير المطلوب الكلّي الذي وقع النزاع فيه، فلا طائل في تحرير الدليل على الوجه المذكور «منه».

٣. **حاشية عصام**، المخطوط، ٦.

٤. في هامش «ع، ج، هـ»: ومقطّعة غير قارّة معتمدة على المخارج.

ليس بمسمّى، فالاسم ليس بمسمّى.

لأنّا نقول: إنّ الصغرى حينئذ تكون[١] متضمّنة لدعوى المغايرة، فيلزم المصادرة على المطلوب بجعل المدّعى جزء الدليل[٢]، ضرورة أنّ الأسماء التي لا يكون مسمّاها متألّفة من الأصوات المخصوصة بعض من الأسماء.

وأيضاً يوجب تخصيص محلّ النزاع ببعض الأسماء مع أنّ المدّعى عامّة كما يدلّ عليه الدلائل المذكورة في هذا المقام.

على أنّ هذا التكلّف لو تمّ إنّما يتمّ في إصلاح التوجيه الثاني الذي حاول فيه جعل قول المصنّف «والمسمّى ليس كذلك» جملة حالية، ويبقى على ما ذكره أوّلاً من قوله: «وينبغي أن يعلم» إلى آخره، ما أشرنا إليه من أنّه ليس على ما ينبغي.

[قول الرازي في أنّ الاسم غير المسمّى]

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكره القاضي المصنّف في هذا المقام مأخوذ من التفسير الكبير لفخر الدين الرازي حيث قال في هذا المقام: قالـ[ت] الحشوية والكرامية والأشعرية: الاسم نفس المسمّى وغير التسمية، وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمّى ونفس التسمية، والمختار عندنا أنّ الاسم غير المسمّى وغير التسمية، وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بدّ من التنبيه على مقدّمة، وهي أنّ قول القائل: (الاسم هل هو نفس المسمّى أم لا)[٣] يجب أن يكون مسبوقاً ببيان أنّ الاسم ما هو؟ وأنّ المسمّى ما هو؟ حتّى ينظر بعد ذلك في أنّ الاسم هل هو نفس المسمّى أم لا؟

فنقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطّعة وحروف مؤلّفة، وبالمسمّى تلك الذوات في أنفسها، وتلك الحقائق بأعيانها، فالعلم الضروري حاصل بأنّ الاسم غير المسمّى، والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثاً،

---

١. «ع، ل، م»: يكون.
٢. «ش»: من الدليل.
٣. في «ك» زيادة: بحيث.

وإن كان المراد بالاسم ذات الشيء[١]، وبالمسمّى أيضاً تلك[٢] الذات كان قولنا: الاسم هو المسمّى معناه أنّ ذات الشيء[٣] عين ذات الشيء، وهذا وإن كان حقّاً إلّا أنّه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث فثبت[٤] أنّ الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث[٥]، انتهى كلامه.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[٦]: إنّ من الناس من تمسّك بهذه الآية في أنّ الاسم نفس المسمّى، ثمّ أورد عليه الترديد المذكور وعقّبه بقوله: فعلمنا أنّ هذه المسألة في وصفها[٧] ركيكة، وإن[٨] كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أركّ وأبعد، بلى هاهنا دقيقة، وهي أنّ قولنا (اسم) لفظة جعلناها اسماً لكلّ ما دلّ على معنى غير مقترن بزمان، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه، فهاهنا الاسم نفس المسمى، فلعل العلماء الأوّلين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخّرين، وظنّوا أنّ الاسم في جميع المواضع نفس المسمّى[٩]، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة[١٠]. انتهى كلامه.

والظاهر أنّ[١١] للاحتراز عن العبث لم يذكر هذه المسألة صاحب الكشّاف ولا الشيخ أبو الفتوح الرازي وغيرهما[١٢] من الأكابر في تفسيرهما، والله أعلم بحقيقة الحال وحقيّة[١٣] المقال.

---

١. في المصدر: ذات المسمّى.
٢. «ك، م»: ذلك.
٣. من «وبالمسمّى أيضاً تلك» إلى هنا سقط من «ش».
٤. «هـ»: فيثبت.
٥. **التفسير الكبير** ١/١٠٨ و١٠٩.
٦. الأعلى: ١.
٧. «ش، هـ»: وضعها.
٨. «ك»: إذا.
٩. في هامش «ع»: لا يخفى أنّه في هذا الموضع أيضاً ليس نفس المسمّى بل فرد من أفراده.
١٠. **التفسير الكبير** ٣١/١٣٦.
١١. «ك»: أنّه.
١٢. «ك»: ولا غيرهما.
١٣. «ل، ش، ك»: وحقيقة. وفي «ع» غير واضحة.

قوله: لأنّه يتألّف إلى آخره.

لا يخفى أنّ صاحب التفسير الكبير قد استدلّ على المغايرة بأدلّة عشرة وهذا رابع تلك الأدلّة حيث قال: الرابع الاسم أصوات مقطّعة وضعت لتعريف المسمّيات، وتلك الأصوات أعراض غير باقية، والمسمى قد يكون باقياً؛ بل يكون واجب الوجود لذاته[١].

قوله: ويختلف باختلاف الأُمم.

فإنّ الأسماء التي يستعملها العرب في معان مخصوصة غير الأسماء التي يستعملها غيرهم في تلك المعاني وباختلاف الأعصار والأزمان، فإنّ كثيراً من الأسماء المستعملة في الأعصار السالفة في لغة قد تبدّلت الآن كما في الفرس القديم والجديد، وهذا الدليل ممّا لم يذكر في التفسير الكبير.

قوله: ويتعدّد تارة ويتّحد أُخرى.

هذا ثاني أدلّة التفسير الكبير حيث قال: الثاني أنّ الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمّى واحد كالأسماء المترادفة، وقد يكون الاسم واحداً والمسمّيات كثيرة[٢] كالأسماء المشتركة، وذلك أيضاً يوجب المغايرة[٣].

[المراد بالاسم في ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾]

قوله: وقوله: **﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المراد به اللفظ لأنّه كما يجب]** إلى آخره.

جواب عن سؤال يرد على قوله «[وإن أُريد به ذات الشيء فهو المسمّى لكنه] لم يشتهر بهذا المعنى»، تقرير السؤال أنّ المراد بالاسم هاهنا الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه، والوقوع في القرآن دليل الاشتهار، وتقرير الجواب أنّ الاسم هاهنا محمول

١. **التفسير الكبير** ١/ ١٠٩.

٢. من «مع كون المسمّى» إلى هنا سقط من «ش».

٣. **التفسير الكبير** ١/ ١٠٩.

على حقيقته، والقرينة المذكورة لا تصلح لأن تكون قرينة؛ (لأنّه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص؛ يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة بإزاء ذاته وصفاته عن الرفث)؛ أي الفحش (و) عمّا يكون إطلاقه عليه تعالى (سوء الأدب) بل عن اللغو كالترادف، على ما حقّقه بعض المحقّقين، وتسمية الغير به وبيانه بما لا يليق.

وقوله: «أو الاسم فيه مقحم» جواب ثان عطفاً على قوله: «المراد به اللفظ»، واللفظ الزائد في كلامه تعالى يقال له: إنّه[١] مقحم، أو صلة للتأدّب، ولا يقال: إنّه زائد لئلّا يتوهّم خلوّه عن الفائدة، وفائدته التأكيد والتسليس[٢] والتزيين وغير ذلك.

قوله: وإن أُريد به[٣] **الصفة كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده** إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: فإنّ الاسم عنده حينئذٍ أي حين أُريد به الصفة قد يكون عين الذات، لأنّ الوجود عنده[٤] عين الذات، لكون وجود كلّ شيء عنده عينه، وقد يكون غيره كالرازق[٥] فإنّ الرزق أمر إضافي يغاير الذات[٦] عنده، وقد يكون لا عينه ولا غيره، فمعنى[٧] أنّه لا غيره أنّه لا ينفكّ عن الذات كالعالم وغيره من الصفات السبعة، فاعرفه فإنّه من المشتبهات على الفحول[٨] انتهى.

وأقول: فيه نظر لأنّ كون الاسم صفة يقتضي كونه قائماً بالغير، خارجاً عنه، خصوصاً على طريقة الأشاعرة، حتّى أنّ شارح العقائد ادّعى الضرورة في أنّه لا معنى للصفة إلّا[٩] ما يكون قائماً بالغير، وكونه عين الذات يقتضي عدم القيام، وهذا تناقض صريحٌ لا يشتبه على ضعفاء العقول فضلاً عن الفحول.

---

١. «م»: لأنّه.
٢. «ك»: والتلبيس.
٣. «م»: ـ به.
٤. «ش»: ـ عنده.
٥. في المصدر: كالرزّاق، وفي «ك»: كالرازقية.
٦. في المصدر: مغاير للذات.
٧. في المصدر: بمعنى.
٨. **حاشية عصام**، المخطوط، ٥ و٦.
٩. في «ك»: أنّه معنى الصفة ما يكون.

وأيضاً يتوجّه عليه ما قيل: من أنّه يلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره؛ إذ الصفة كما عرفت هي الأمر الخارج عن الذات، فإذا انقسمت الصفة إلى نفس المسمّى وإلى غيره لزم انقسام الخارج عن المسمّى إلى نفس المسمّى وإلى غيره وبطلانه ظاهر.

[الفرق بين باسم الله وبالله]

قوله: وإنّما قال: بسم الله [ولم يقل بالله] لأنّ التبرّك والاستعانة بذكر اسمه [أو للفرق بين اليمين والتيمن][1].

لأنّه الذي يتلبّس به الفاعل ويأتي به دون ذاته المنزّه عن أن يتلبّس به أحد ويأتي به، فنبّه بذكر الاسم على ذلك.

هذا وأورد[2] عليه من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ ما ذكره من أنّ التبرّك والاستعانة باسمه تعالى أي لا بذاته فاسد في ذاته، لأنّ الاستعانة حقيقة إنّما هو بذاته تعالى كما قال: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.

وأمّا ثانياً: فلأنّ لفظ «اسم» زائدة بين كلمتي «باء» و«الله»، وفائدة الزيادة عدم الالتباس بالقسم، فالابتداء قد وقع حقيقة بلفظ «الله»، والنكتة التي ذكرها إنّما يحتاج إليه إن لو وقع اختيار الابتداء ببسم الله على بالله وليس فليس، وحينئذ يكون إيراد تلك النكتة لغواً محضاً.

---

١. من المصدر والمورد الأوّل من «ج، هـ، م» وهامش «ل»، وكان المورد الأوّل مذكوراً قبل ثلاثين صفحة تقريباً قبل قوله: قوله: وإنّما كسرت.. وما بعده إلى (أُورد عليه) لم يرد في المورد الأوّل.

٢. في هامش «ع»: المورد هو المولى الفاضل عبد الجليل الهروي في شرحه على قصيدة البردة «١٢ منه». ومن هنا إلى (قال المحشّي الفاضل) كان بهامش «ع».

وأمّا ثالثاً: فلأنّه إذا كان الابتداء حقيقة بقوله «الله» فإن كان المراد مجرّد لفظه فيشكل التوصيف بالرحمن والرحيم، وإن كان المراد المعنى يلزم الابتداء بذاته تعالى، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، وإن كان المراد به اللفظ[1] والمعنى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو استعمال اللفظ المشترك في معنييه، بناء على ما قرّره العلّامة التفتازاني من أنّ وضع اللفظ لمعنى يستلزم وضعه لعين ذلك اللفظ، انتهى.

وأقول: يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ مراد المصنّف أنّ ما دلّ الحديث على وجوب الابتداء به تبرّكاً واستعانة هو اسمه تعالى في[2] فاتحة الفاتحة أيضاً يكون المقصود التنبيه على أنّ الاستعانة بالذكر[3] لا بالذات، وليس المراد أنّ الاستعانة في سائر المقامات ينبغي[4] أن يكون[5] باسمه لا بالذات حتّى يلزم المنافاة.

وأيضاً الاستعانة من ذاته مدلول[6] عليها بكلمة الباء يستلزم جعل ذاته آلة للقراءة أو الابتداء مثلاً؛ وذلك باطل.

فتعيّن أن لا يكون من ذاته بخلاف ما إذا يستعين[7] منه تعالى بصريح لفظ استعانة[8]؛ فإنّه أعمّ من أن يكون على وجه الآلية أو لغيره من الوجوه والأقسام، ولا دلالة للعام على الخاص ولو بالالتزام، فلا يتوجّه[9] ما ذكره من النقض بإيّاك نستعين.

وعن الثاني بأنّ لفظ الابتداء غير مذكور في كلام المصنّف هاهنا لأنّه كما ترى قال: «إنّما قال بسم الله ولم يقل بالله»، فحاصل كلامه أنّه إنّما اختار بسم الله على

---

١. «ش»: المراد لفظ.
٢. في المورد الأوّل: ففي.
٣. في الأوّل: بالاسم.
٤. «ج»: يتعين.
٥. من «بالذكر لا بالذات» إلى هنا سقط من «ش».
٦. «ج»: مدلولاً.
٧. «ج»: استعين.
٨. «ج، ش»: لفظة الاستعانة.
٩. «ش»: ـ فلا يتوجّه.

بالله لا أنّه[١] إنّما اختار الابتداء ببسم الله على بالله[٢] كما ذكره المورد حتّى يتوجّه عليه أنّ الابتداء بكلّ من بسم الله[٣] وبالله قد وقع حقيقة بلفظ الله وأنّه بلغو[٤] حينئذ النكتة التي ذكرها المصنّف لوجه اختيار الابتداء باسم[٥] الله على بالله.

وأيضاً الحكم بزيادة لفظ الاسم خلاف الأصل، فلا يجوز المصير إليه من غير ضرورة، كيف وقد وقع النزاع في وقوع الحروف الزائدة في كلامه تعالى، حتّى لم يجوّزه الإمام الرازي أصلاً؛ فما ظنّك بالذكر[٦].

وقد بالغ فخر الدين الرازي في حمل الحروف الزائدة على ما يفيد المعاني الأصلية[٧] وإن عدل في توجيه بعضها عن طريق الصواب؛ كما أوضحه صاحب المغني في قواعد الإعراب.

وعن الثالث باختيار الشقّ الأوّل والقول بأنّ التوصيف يجوز أن يكون باعتبار المعنى وباختيار[٨] الشقّ الثاني، والقول بأنّ الابتداء باعتبار اللفظ الأوّل[٩] واستعمال لفظ المشترك في معنييه يجوز عند عدم التنافي والإخلال[١٠] بالمقصود، وما نحن فيه من هذا القبيل، والله الهادي إلى سواء السبيل[١١].

قال المحشّي الفاضل ونحن نقول: إرادة التيمّن باسمه تعالى غير مختصّ باسم دون اسم وأتى[١٢] بلفظ الاسم ليكون ذاكراً[١٣] لما يجمع كلّ اسم على سبيل

---

١. «ج»: على الله لأنّه.

٢. من «لا أنّه إنّما» إلى هنا سقط من «ش».

٣. «ش»: ـ بسم الله.

٤. «ج»: يلغو.

٥. «ج»: ببسم.

٦. «ج»: بالاسم.

٧. انظر: **تفسير الرازي** ١ / ١٠٢ و١٠٣؛ **البرهان** للزركشي ٣ / ٣٤.

٨. «ش»: ـ المعنى وباختيار.

٩. «ج، ش»: اللفظ وباعتبار الشقّ الثالث قائلاً إن، بدل: اللفظ الأوّل و. و(الأوّل) لم ترد في «ج».

١٠. «ش»: اختلال.

١١. من «هذا وأورد عليه من وجوه» إلى هنا ليس في «م، ل، ك».

١٢. «م، هـ»: فأتى.

١٣. «م، ج»: ذاكر.

الإجمال[١] انتهى.

ونحن نقول: إنّ ما نسبه إلى نفسه مأخوذ من كلام سيّد المحقّقين ﷺ في حاشية الكشّاف حيث قال: إنّ لفظ اسم[٢] مضافاً إلى الله يراد به اسمه تعالى، فقد ذكر هاهنا أيضاً اسمه لكن لا بخصوصه بل بلفظ دالّ عليه مطلقاً، فيستفاد أنّ التبرّك و[٣] الاستعانة بجميع اسمائه[٤] انتهى.

هذا وأورد على ما ذكره المصنّف بأنّا لا نسلّم أنّ التبرّك والاستعانة يكون باسمه تعالى؛ بل الاستعانة حقيقة إنّما يكون بذاته كما قال: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.

وأقول: فيه نظر، لأنّ مراد المصنّف أنّ ما دلّ الحديث على وجوب الابتداء به في فاتحة الأُمور تبرّكاً واستعانة هو اسمه تعالى، ففي فاتحة الكتاب الفاتحة[٥] أيضاً يكون المقصود التنبيه على أنّ الاستعانة بالاسم لا بالذات، وليس مراده أنّ الاستعانة في سائر المقامات يتعيّن أن يكون بالاسم دون الذات حتّى يلزم المنافاة[٦].

قوله: أو للفرق بين اليمين والتيمّن.

فإنّ التيمّن لا يكون إلّا بالاسم، كما أنّ اليمين لا يكون إلّا بالذات، كذا قال السيّد السند[٧]، وفيه تأمّل.

لأنّ كتب الفقه مصرّحة بانعقاد اليمين بأسماء الله تعالى أيضاً، ففي كتاب الوقاية في فقه الحنفية: والقسم[٨] بالله أو باسم من أسمائه كالرحمن والرحيم أو بصفة ...

---

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٦.
٢. «ك»: الاسم.
٣. في المصدر: أو.
٤. **حاشية الكشّاف** ١ /٣١.
٥. الفاتحة لم ترد في «م»، وفي «هـ، ج»: فاتحة الفاتحة.
٦. من «هذا وأورد على» إلى هنا ليس في «ش، ل». وفي «ع» شطب عليه.
٧. **حاشية الكشّاف** ١ /٣١.
٨. في هامش «ع»: قال بعض فقهاء الإماميّة: المراد بهذا القسم من القسم أن يذكر ما يفهم منه

إلى آخره، ومثله مذكور في كتب الشافعية والإمامية[١] فتدبّر.

وأورد عليه الخطيب المحشّي أيضاً بأنّ الفقهاء قالوا: لو قال أحد: بكلام الله، أو بالمصحف، أو بالمكتوب فيه، فيمين، وإن أراد بالمصحف أو بالمثبت فيه الورق والجلد فلا يمين، وظاهر هذا الكلام أنّه ينعقد اليمين بألفاظ القرآن، وإذا انعقد بها فلم لا يجوز بأسماء الله تعالى التي هي الألفاظ، انتهى.

أقول[٢]: وفيه نظر ظاهر؛ لظهور أنّ المقصود أنّ اليمين إنّما يتعلّق بالذوات العظام دون الألفاظ الدالّة عليها، وما نقله من الفقهاء أيضاً معناه أنّ اليمين يتعلّق بذات القرآن، غاية الأمر أنّ ذات القرآن ألفاظ[٣] لا يلزم[٤] عن[٥] ذلك اشتراك أسماء الله تعالى مع ذات[٦] القرآن في صحّة تعلّق اليمين بها، لظهور أنّها من حيث هي أسماء ليست بذوات، فتدبّر.

[عدم كتابة الألف في بسم الله]

قوله: ولم تكتب[٧] الألف.

سمّى الهمزة ألفاً لأنّها تكتب على صورته، ولإطلاقه عليها كما قالوا: الألف قسمان متحرّكة وساكنة.

قوله: على ما هو وضع الخطّ.

⇦ ذات الله تعالى، ولا يحتمل غيره، من غير أن يأتي باسم غيره أو صفات من أسماء الحسنى كقوله: والذي أعبده، أو أصلّي له، أو فلق الحبّة وبرء النسمة، أو نفسي بيده، أو مقلّب القلوب «١٢ منه». انظر: **مسالك الإفهام** للشهيد الثاني ١١ /١٨٢.

١. انظر: **مختصر القدوري** ١ /١٢٠؛ **العناية في شرح الهداية** ٥ /٦٦؛ **الكتاب في فقه الحنفية** ١ /٢٠٩؛ **اللباب في شرح الكتاب** ٤ /٥؛ **حاشية ابن عابدين** ٥ /٥٥٥.

٢. «ك»: وأقول: فيه.

٣. «ك»: الألفاظ.

٤. «ك»: ولا يلزم.

٥. «ك، ش»: من.

٦. «هـ، م»: ذوات القرآن.

٧. «ك»: ولم يكتب.

أي على قاعدة وضع الخطّ عليها، وهي أن يكتب[١] كلّ كلمة على صورة يبتدأ بها وتوقف عليها، ولهذا يكتب الألف في قوله: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، فإنّما يحذف في بسم الله لكثرة الاستعمال في الكتابة وفي اللفظ؛ لأنّ كلّ فعل يبتدأ بها فصار بسم كأنّها كلمة أوّلها الباء فيكتب على ما هو[٢] صورتها في الوقف والابتداء.

وأورد[٣] عليه بأنّ ما ذكره يجري في همزة «الله» في بسم الله؛ فلا بدّ من زيادة قيد شدّة الامتزاج، إذ لا يمكن الوقف على الباء وفصلها عن اسم، انتهى.

وأقول: المراد أنّهم حذفوا الهمزة من الاسم لكثرة استعمال[٤] مجموع بسم الله، ولا يلزم من ذلك حذف كلّ همزة كائنة فيه حتّى يتوجّه النقض بهمزة الله.

والحاصل أنّ شيئاً من لفظ بسم[٥] بانفراده ولفظ الله وحده ليس بكثير[٦] الاستعمال حتّى يتوجّه النقض لحال[٧] أحدهما على حال الآخر، أمّا أنّ لفظ[٨] «بسم» منفرداً ليس بكثير الاستعمال فظاهر، وأمّا أنّ لفظ «الله» كذلك؛ فلأنّ المراد بكثرة الاستعمال هاهنا كثرة الاستعمال الناشئ من أمر الشارع بابتداء الأُمور والأفعال بها كما عرفت لا مطلق كثرة الاستعمال، فإنّ مطلق الكثرة لا يدعو إلى التخفيف[٩] وهو ظاهر، والكثرة المذكورة ليست حاصلة للفظ الله وحده، بل هي حاصلة للمجموع كما ذكرنا.

نعم يتوجّه السؤال عن وجه تخصيص همزة اسم بالحذف دون همزة الله،

---

١. «ك»: أن تكتب.

٢. «ش»: معمول صورتها.

٣. في هامش «ج، ع»: المورد هو الشيخ الفاضل بهاء الدين العاملي سلّمه الله تعالى «١٢».

٤. في هامش «ع»: لأنّ كثرة الاستعمال تجري فيه (ظ) «١٢».

٥. «م»: اسم.

٦. «ش»: بكثرة.

٧. «ك، ل، ه»: بحال.

٨. «ه»: وأمّا لفظ.

٩. في هامش «ع»: ولهذا قالوا: لا يتوجّه الضعف بقوله تعالى ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ «١٢».

والجواب أنّ الحذف إنّما يجوز بقدر الإمكان، وحذف همزة الله عن أصله[١] غير ممكن شرعاً، فلكونه[٢] منعوتاً للدلالة على اسم الذات حينئذٍ، ضرورة أن الباقي بعد حذف همزة «الله» إنّما يكون ما هو في صورة مصدر لاه يليه أعني لاهاً، واسم الذات على ما عرف من توقيف[٣] الله تعالى هو كلمة الله لا لاه[٤].

وأمّا ما ذكره المورد من شدّة امتزاج الباء مع همزة اسم لو تمّ فهو يستدعي أن لا يحذف ولا يفصل أحدهما عن الآخر، لا أن يوجب تخصيص الحذف به دون همزة الله كما هو المقصود في هذا المقام، فتدبّر.

[طوّلت الباء عوضاً عن الألف]

قوله: وطوّلت الباء عوضاً عنها.

أي مدّ طرف الباء، ولا يخفى أنّ هذا المدّ وإن كان أشبه بالألف لكن مدّ السين أوقع للتعويض كما هو المعمول في زماننا.

قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه: طوّل الباء وأظهر السنات، وفي بعض النسخ السينات ودوّر الميم[٥]، وذلك لأنّ فيه تحسيناً للخطّ، ورعاية لتفخيم الاسم المستجمع للأسماء[٦] الحسنى، المشير إلى تعظيم الذات الأعظم الأكرم.

قال المحشّي الفاضل: وإنّما عوض ليكون الباء بمنزلة ألف[٧] اسم الله، فيكون

---

١. في هامش «ع»: إشارة إلى أنّ المراد الحذف عن أصله وهو الحذف عند الوضع لا الحذف العارض الحاصل بسبب وقوع الهمزة همزة «منه ١٢».

٢. «م»: ولكونه، و«ك»: لكونه.

٣. «ك، م»: توفيق.

٤. في هامش «ع»: وأمّا حذفه في الكتابة فلأنّه يصير حينئذ في صورة بسم الله، على أن يكون ما بعد بسم الاسم الداخل عليه اللام الجارّة، وهو غير صحيح عرفاً وشرعاً أيضاً [ظ].

٥. **الكشّاف** ١ /٣٥؛ **حاشية الشهاب الخفّاجي على البيضاوي** ١ /٤٨؛ **مختصر التبيين** ٢ /٢٤؛ **زبدة التفاسير** ١ /٢٢.

٦. «هـ»: الأسماء.

٧. «ك، م، هـ»: ـ ألف.

الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فإنّه ليس من عمل الأفهام بل من مبذولات الإلهام[١] انتهى.

وأقول: غاية ما يلزم من ذلك[٢] أن يكون الابتداء بنقش بسم الله، وكتابته ابتداء بنقش اسم الله، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بلفظ الأوّل بمنزلة الابتداء بلفظ الثاني كما يستدعيه المقام، وأيضاً إنّ حاصل كلام المصنّف أنّ ما طوّل به الباء عوض عن ألف اسم، والباء باق على رسمه وحده ضمناً، فاللازم أن يكون أصل الخطّ مع ما زيد عليه بطريق القلب المكاني المعروف عند الصرفيين بسم الله لا اسم الله كما توهّمه.

وبالجملة كلام المصنّف صريح في أنّ الباء مع ما زيد عليه باء وألف لا أنّه باء فقط فلا يتمشّى ما ذكره هذا الفاضل.

إن قلت: إنّ هذا الفاضل لم يبن كلامه على المحافظة بما ذكره المصنّف، بل أراد إبداء[٣] وجه آخر من عند نفسه.

قلت: يلزم حينئذٍ من كون الباء بمنزلة ألف اسم من غير بقاء أثر البائية أن يكون الأحكام التي ذكروها هاهنا للباء للالصاق أو الاستعانة وغير ذلك لغواً محضاً[٤]،

---

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٦.

٢. في هامش «ع»: قوله: هذا ممّا تواردنا (ظ) مع الشيخ الفاضل بهاء الدين محمّد العاملي، ثمّ أولى (ظ) أنّه غير متوجّه عليه لأنّه إنّما ساق الكلام على طبق ما ذكر في أصل التفسير من قوله «ولم يكتب الألف على ما هو وضع الخطّ إلى الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها» انتهى [**حاشية الشيخ البهائي على تفسير البيضاوي**، المخطوط، ٥٣ ـ ٥٤]، وهو كان مخصوصاً بحكم الخطّ فليكن هذا أيضاً كذلك، تأمّل «١٢ منه».

وفي هامش «ع»، ذيل كلمة «مخصوصاً»: وليس ذلك المحشّي غافلاً عن هذا التخصيص «١٢».

٣. «ع، ش»: بداء. وأثبتناها حسب «ل» إلّا أنّ الألف فيها مستدركة.

٤. من «وأيضاً أنّ حاصل كلام المصنّف» إلى هنا لم يرد في «م، ج، ك، ه»، وفي «ع»:

فظهر أنّ ما ذكره من متبذلات[١] الكلام لا من مبذولات الإلهام.

[أصل «الله»]

قوله: الله أصله إله.

نكرة، وعند صاحب الكشّاف معرفة وهي الإله، فعلى الأوّل حذف الهمزة على غير القياس، فإنّ حذفها القياسي إنّما يكون بنقل حركتها إلى ما قبلها، وعلى الثاني اختلف فيه، اختار صاحب الكشّاف وأكثر المحشّين أنّه على خلاف القياس أيضاً؛ لأنّ التعويض عن المحذوف القياسي وإدغام العوض ليس بواجب، لأنّه في حكم الثابت، و[٢]في اسم الله واجب، ولأنّ الحذف لو كان قياساً كان لام التعريف عوضاً فلا يجوز حذفها، لأنّ حذف العوضين غير جائز؛ كما لا يجوز الجمع بينهما، مع أنّهم يحذفونها كما في قولهم: لاه أبوك، أصله لله[٣]، واختار أبو البقاء أنّه على القياس[٤] نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت[٥] للتخفيف فعوّضت اللام عنها وسكنت وأُدغمت[٦].

وفيه أنّه لو كان كذلك كان التعويض[٧] والإدغام غير لازم مع أنّهما لازمان، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ لزوم الحذف والتعويض مع وجوب الإدغام إنّما هو من خواص هذا الاسم ليمتاز بذلك عن سائر الأسماء، كامتياز مسمّاه عن باقي الموجودات[٨].

⇦ بالهامش.

١. «ك، م»: مبتذلات.

٢. في هامش «ع»: التعويض.

٣. «ش»: ـ أصله لله.

٤. «ش»: غير القياس.

٥. «ش»: فحذفت.

٦. **إملاء ما منّ به الرحمان** لأبي البقاء العكبري ١/ ٥.

٧. «هـ»: كالتعويض.

٨. «ش»: الوجودات. في هامش «ع»: وله خواص أُخر منها أنّ جميع أسماء الله ينسب إلى هذا الاسم، ولا ينسب هو إلى شيء منها ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]،

⇦

واعلم أنّ المصنّف أشار في هذا المقام إلى مذاهب أُصولها[١] أربعة:

الأوّل: أنّه اسم عربي مشتقّ صار علماً[٢] بالغلبة، لأنّ أسماء الله تعالى كلّها صفات ومشتقّة ليعرف المكلّف معناها فيتوسّل بها[٣] إليه.

الثاني: أنّه اسم عربي غير مشتقّ.

الثالث: أنّه صفة صارت علماً بالغلبة.

والرابع: أنّه سرياني معرّب.

وأصحاب المذهب الأوّل اختلفوا في أنّ[٤] أصله قبل دخول اللام «إله» أو «لاه»، والقائلون بالأوّل اختلفوا في أنّ همزة إله أصلية أو مقلوبة من واو[٥]، والقائلون بالأوّل[٦] تفرّقوا خمس فرق، فحصل[٧] من المذهب[٨] الأوّل سبعة مذاهب بيّنها المصنّف إلى قوله «وقيل: علم لذاته»[٩]، وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به دون غيره من أسمائه تعالى، فتدبّر.

قوله: فحذف[ت] الهمزة، وعوض عنها الألف واللام، ولذلك قيل (في النداء)[١٠]: يا الله بالقطع.

لأنّ ألفه صار مع اللام عوضاً عن الهمزة فلا يحذف، لئلّا يلزم حذف العوض

⇦ ومنها أنّه لم يسم به واحد من الخلائق بخلاف باقي الأسماء ولا يعلم له سميّاً، ومنها أنّهم حذفوا ياء النداء في ندائه وعوضوا عنها ميماً مشدّدة في آخره ولم ينقل ذلك في غيره، ومنها أنّهم قالوا: يا الله فقطعوا همزته ولم يعرف في غيره، ومنها أنّهم جمعوا فيه ياء مع الألف واللام دون غيره، ومنها أنّهم خصّوا به تفخيم اللام إذا كان ما قبله مضموماً أو مفتوحاً، وترقيقها إذا كان ما قبله مكسوراً «١٢ منه».

١. «ش»: الأُصول.

٢. «ش»: ـ علماً.

٣. «ك»: ـ بها.

٤. «م»: أنّه.

٥. «ش»: الواو.

٦. «ش»: ـ والقائلون بالأوّل.

٧. «ش»: محصّل.

٨. «ك»: المذاهب.

٩. كما سيأتي.

١٠. ما بين الهلالين إضافة من المصنّف.

والمعوّض عنه، على أنّ اللام لإدغامه خفي، فالظاهر من العوض هو همزة الوصل ولذا[١] لم يستهجن فيه[٢] جمع حرف النداء مع حرف التعريف كما يستهجن[٣]، في غيره[٤] وإن لم يبق فيه معنى التعريف وصار جزءً للكلمة، وفيه أنّه لو كان جعل همزته[٥] قطعية لذلك لكان كذلك في غير النداء[٦] أيضاً[٧]، كذا قاله[٨] المحشّي الفاضل.

وأقول: فيه نظر، لأنّ ما ذكره من جريان الدليل في صورة غير النداء إنّما هو لإخلاله وإهماله في تحرير الدليل، وأمّا الدليل المحرّر[٩] في كتب القوم فلا يتوجّه عليه ذلك.

قال العلّامة الرازي[١٠] في حاشية الكشّاف: إنّما قطعت في النداء فقط لتجرّدها أعني اللام للتعويض فيه، لأنّ التعريف الندائي أغنى عن تعريفها، فجرت همزتها[١١] مجرى الهمزة الأصلية فقطعت، وفي غير[١٢] النداء لمّا لم ينخلع عنها معنى التعريف رأساً وصلوا الهمزة، انتهى.

والحاصل أنّ الثابت لحرف التعريف حال النداء هو العوضية المحضة، وليس التعريف منظوراً أصلاً، للزوم اجتماع آلتي التعريف[١٣]، فجاز أن يكون الهمزة ثابتة حال النداء، وأمّا في غير صورة النداء فحيث لا مانع من قصد التعريف جاز أن

---

١. «هـ»: ولذلك.
٢. في المصدر: ـ فيه.
٣. من «من العوض هو» إلى هنا سقط من «ش».
٤. في المصدر: ـ في غيره.
٥. في هامش «ع»: أي همزة الله.
٦. في هامش «ع»: وليس فليس.
٧. **حاشية عصام**، المخطوط، ٦.
٨. «ك»: قال.
٩. «م»: المحرز.
١٠. في هامش «ع»: وعبارة تلميذه سيّد المحقّقين في **حاشيته على الكشّاف** [١/ ٣٧] أيضاً قريب من ذلك بلا اختلاف في المعنى «منه ١٢».
١١. «ل، ك، م، هـ»: بهمزتها.
١٢. «ش»: ـ وفي غير.
١٣. «ك»: تعريف التعريف.

يجري على الأصل ويسقط عند الاتّصال بما قبله كما في «بسم الله»، والظاهر أنّ المحشّي قد وقف على دليل القوم كما ذكرناه، لكن لمّا رأى إجمالاً في كلام المصنّف حرّره على غير وجهه حرصاً على الإيراد وتكثيراً للسواد[١] كما هو دأبه في كثير من المواد[٢].

قوله: ولذلك [قيل يا الله بالقطع].

أي لصيرورة أداة التعريف فيه عوضاً عن جزء الكلمة نزلت منزلة[٣] الجزء وقيل: يا الله بمباشرة حرف النداء إيّاها مع قطع الهمزة.

[«إله» مختصّ بالمعبود بالحقّ]

قوله: إلّا أنّه مختصّ بالمعبود[٤] بالحقّ.

لما ذكر أنّ أصله إله كان موضع أن يتوهّم متوهّم أنّه أيضاً كان بمعنى المعبود مطلقاً، ثمّ خصّ بالمعبود بالحقّ بأن كان نقل الإله إليه قبل اختصاصه بالمعبود بالحقّ فاستدرك[٥] ذلك بقوله «إلّا أنّ لفظ الله مختصّ» إلى آخره.

ولا يخفى عليك أنّ هذا التوهّم والاستدراك إنّما يناسب بعد ذكر أنّ الإله كان بمعنى المعبود مطلقاً ثمّ خصّ، فالأولى أن يتركه هاهنا ويقول بعد قوله: «ثمّ غلب على المعبود بحقّ[٦]»: فالله مختصّ بالمعبود بالحقّ، ولعلّه إنّما ترك الأولى ليظهر أنّ مرجع ضمير اشتقاقه هو الإله دون الله.

ثمّ اعلم أنّ الباء في «بالحقّ» متعلّق بالعبادة المفهومة من المعبود، واللام في قوله والإله إمّا للعهد أو للجنس.

قوله: والإله في أصله لكلّ معبود.

---

١. «ش»: الكثير السواد.

٢. «ش»: الموارد.

٣. «م»: بمنزلة.

٤. «ك»: عبودية.

٥. «م»: فاستدركه.

٦. في المصدر: بالحقّ.

أي الإله المعرّف باللام كان في أصل[١] وضعه[٢] لكلّ معبود، كما أنّ مَنكّره في الأصل والحال كذلك، ولم يرد أنّه مرادف للمعبود فيكون صفة مثله فينافي ما اختاره صاحب الكشّاف من أنّ أصله اسم غير صفة[٣] كما سنحقّقه إن شاء الله تعالى.

وذهب الفاضل التفتازاني إلى أنّ الإله اسم لمفهوم كلّي هو المعبود بحقّ، والله علم لذات معين هو المعبود بالحقّ تعالى وتقدّس، وبهذا الاعتبار كان قولنا لا إله إلّا الله كلمة توحيد أي لا معبود بالحقّ[٤] إلّا ذلك الواحد الحقّ انتهى.

وفيه أنّه يجوز أن يكون الإله اسم جنس للمعبود المطلق ويكون[٥] مستعملاً في الكلمة الطيّبة ونظائرها لمعنى[٦] المعبود بالحقّ، وأيضاً ما ظنّ لزومه على تقدير عموم الإله وهو الكذب بناء على تحقيق الآلهة الباطلة كالكواكب والأصنام إنّما يلزم إذا كان الخبر المحذوف موجوداً وممكناً، أمّا إذا كان الخبر مستحقّ للعبادة كما اختاره هو لا يلزم محذور أصلاً، على أنّه يجوز أن يكون الإله في اللغة اسم جنس لمطلق المعبود، وفي عرف الشرع للمعبود بحقّ، ويكون صحّة الاستثناء بحسب العرف دون اللغة.

هذا وقد شدّد بعضهم[٧] في إنكار كون الإله في أصله لكلّ معبود بحقّ أو باطل قائلاً: إنّ اسم الجنس عبارة عمّا وضع للدلالة على حقيقة توجد في آحاد متّفقة كالرجل والفرس والماء والعسل، والإله إنّما وضع للمعبود بالحقّ وهو الله تعالى،

---

١. في هامش «ع»: وقال المحشّي الرومي: أي في أصله وهو المنكّر لكلّ معبود انتهى، ولست أحصّله ولم أعرف وجه تفسير الأصل بالمنكّر فتدبّر.

٢. «ك»: أصل اللغة.

٣. **الكشّاف** ١ / ٣٧ ـ ٣٨.

٤. من «تعالى وتقدّس» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «ك»: وقد يكون.

٦. «هـ»: بمعنى.

٧. في هامش «ع»: وهو الشيخ البلقيني على ما ذكره الشيخ السيوطي في حاشيته «١٢ منه».

وإطلاق[١] الكفرة الإله على معبودهم غير الله من تعنّتهم في كفرهم، فلا يصحّ أن يقال بمجرّد[٢] ما جاء من تعنّتهم: إنّ الاله اسم جنس، وقد ذكر صاحب الكشّاف في الرحمن أنّه من الصفة الغالبة لم يستعمل في غير الله تعالى، كما أنّ «الله» من الأسماء الغالبة، وأمّا قول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان اليمامة، فمن تعنّتهم في كفرهم[٣]، وكان ينبغي أن يقول هاهنا[٤]: إنّ الاله وضع للمعبود بحقّ، وإطلاق الكفرة الإله على غير الله تعالى من تعنّتهم، وأيضاً اللغات عند الأشعري وجماعة توقيفية، ولم يكن الله تعالى ينسب إليه شيئاً ممّا افترته[٥] الكفرة، ونفي اسم الإلَهية عن غيره بقوله: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا﴾ فمن أثبتها لغيره فقد كفر وقال ما لم يأذن الله به، وقد حكى الثعلبي وغيره عن الخليل أنّ لفظي الإله والله مخصوصان بالله تعالى، فقول المصنّف (اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل) ممنوع بل لا يقع إلّا على المعبود بحقّ[٦] انتهى.

و[٧] أقول: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ طريق معرفة الوضع هو النقل تواتراً أو آحاداً أو المركّب من النقلين أو النقل والعقل كما فصّل في كتب أُصول الفقه، وقد اتّفق نقلة[٨] الأوضاع اللغوية عن آخرهم على أنّ الإله موضوع للمعبود بحقّ أو باطل، فمخالفتهم في ذلك بلا سند يعتدّ به[٩] ممّا لا يعتدّ به.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما ذكره من أنّ إطلاق الاله على غير المعبود بحقّ إنّما وقع تعنّتاً من الكفرة غير مسلّم، وكذا لا نسلّم أنّ أهل اللغة بمجرّد ما جاءهم من تعنّت الكفرة

---

١. «م»: ـ إطلاق.
٢. «م»: مجرّد.
٣. **الكشّاف** ١ /٣٧.
٤. من «قول بني حنيفة» إلى هنا سقط من «ش».
٥. «م»: اقترنه.
٦. حاشية السيوطي على البيضاوي المسمّى **بنواهد الأبكار وشوارد الأفكار** ١ /١٣٦.
٧. «م»: ـ و.
٨. «م»: نقله.
٩. «م»: ـ يعتدّ به.

في ذلك حكموا بأنّ الإله اسم جنس، بل علّة حكمهم هو[١] النقل الصحيح كما مرّ.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه لا يلزم من تعنّتهم في إطلاق الرحمن على غير المعبود الحقيقي أن يكونوا متعنّتين في إطلاق الإله على غيره حتّى[٢] يقاس[٣] عليه، بل مدار العلم بحقائق الإطلاقات ومجازاتها على النقل كما مرّ لا على القياس أو التصوّف البارد الذي هو أظهر دواعي هذا القائل فيما ارتكبه، وهل هذا إلّا كقول بعض الشعراء المجذوبين من أهل عصرنا حيث كان مصرّاً في أنّ لفظة «مسد» في قوله تعالى في سورة تبت: ﴿حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ لم يثبت في ما بين دفتي المصحف على وجه أنزله الله تعالى، وإنّما قوله تعالى هو المسب بالباء الموحّدة ليكون كلامه تعالى مسجّعاً موزوناً بالنظر إلى باقي قرائن السورة.

وأمّا رابعاً: فلأنّ مذهب التوقيف مرجوح جدّاً كما صرّح به المصنّف في المنهاج، حتّى أنّه نسب الشيخ الأشعري في ذلك الزعم وقال الشيخ: زعم أنّ الله تعالى وضعه إلى آخره. وبناء الكلام على المرجوح الباطل مرجوح باطل[٤].

وأمّا خامساً: فلأنّا لا نسلّم أنّ قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا﴾ نفي لاسم الإلهية عن غيره، بل هو نفي وجود غيره أو إمكانه[٥] أو استحقاقه للعبادة من المسمّى به، بل الاستثناء يقتضي تعدّد أفراد مفهوم الإله وإطلاق ذلك الاسم عليها، وكما أنّ حصر الرحيم والكريم والعليم ممّا علم بالنقل أنّها موضوعة له تعالى لا يوجب منع إطلاقها على غيره، بل يوجّه بضرب من التأويل، فكذلك فيما نحن فيه[٦]، ألا ترى أنّ الأشعري يقول: إنّه لا فاعل في الوجود إلّا الله[٧]، مع أنّه لا ينكر إطلاق الفاعل حقيقة على غيره تعالى ممّن صدر عنه الفعل في الظاهر.

---

١. «م»: و.
٢. «هـ»: غير معنى.
٣. «ش»: للقياس.
٤. «ك»: ـ باطل.
٥. «ك، م، هـ»: ـ أو إمكانه.
٦. «م»: ـ فيما نحن فيه.
٧. «ك»: تعالى.

وأمّا سادساً: فلأنّ ما نقله عن الخليل لو صحّ إنّما يدلّ على اختصاص الإله المعرّف باللام، والكلام في المنكّر كما يدلّ عليه التأمّل[١] في أطراف الكلام.

قوله: ثمّ غلب على المعبود بالحقّ[٢].

أي (ثمّ غلب) الإله معرّفاً باللام (على المعبود بالحقّ) أي الذات المخصوصة[٣] لا المفهوم الكلّي المنحصر فيها كالسَنَة الغالبة[٤] على مفهوم عام القحط كما توهّم بعضهم ثمّ أُريد تأكيد الاختصاص بالتغيير[٥] فحذفت وصار الله بحذف الهمزة وإدغام لام التعريف في لامه مختصّاً بالمعبود بالحقّ[٦]، فالإله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدّس، لكنّه قبل الحذف أُطلق على غيره إطلاق[٧] النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلاً.

ويؤيّده قول الفاضل اليمني حيث قال: إنّه جعل يعني صاحب الكشّاف[٨] «الله» مختصّاً، بخلاف الإله مع أنّه غالب، والغالب[٩] أيضاً مختصّ بناء على أنّ الإله في أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقاً، فأمّا[١٠] «الله» فلم يستعمل إلّا

---

١. «ش»: التأمّل الصادق.
٢. في النسخ: بحقّ.
٣. في هامش «ع»: قال المولى الفاضل حسن شاه الشيرازي في شرح قول مصنّف القصاري: (لإله عمّ آلاؤه) أنّ إله منكّراً شامل لكلّ معبود بحقّ أو باطل أنّ ما هو من الأسماء الغالبة في المعبود بالحقّ هو الإله معرّفاً لكن خصّ بالحقّ لما وصفه بقوله عم آلاؤه، انتهى «١٢ منه».
٤. في هامش «ع»: لأنّ الاعلام الغالبة نادراً تغلب على المفهوم على قياس الأعلام المختصّة، فإنّ أعلام الأشخاص منها كثيرة، وأعلام الأجناس والمفهومات قليلة ولا حاجة إلى أن يضار إلى ما هو نادر من غير ضرورة لأنّه لا يتبادر من الإله إلّا خصوصية ذاته تعالى كما في النجم والصعق والبيت، بخلاف السنة فإنّه لا تعميم منه سنة سنيها من القحط، وهذا دعاهم إلى الحكم بأنّه غالب على المفهوم، تأمّل «١٢ منه».
٥. «ل»: بالتغيّر.
٦. «ك»: ـ بالحقّ.
٧. «ش»: كإطلاق.
٨. انظر: **الكشّاف** ١/ ٣٦.
٩. «هـ»: والغالبة.
١٠. «ل»: وأمّا.

في المعبود بحقّ[١]، وقد علم من ذلك أنّ تقرير المصنّف لدى الإنصاف أحسن من تقرير الكشّاف.

[اشتقاق الإله]

قوله: واشتقاقه.

أي اشتقاق الاله أو[٢] الله لا إله منكّراً، إذ لا يلائمه العبارات الآتية.

واعلم أنّه لمّا كان مختار المصنّف أنّ الإله مشتقّ ذكر احتمالات للأصل المشتقّ منه، ثمّ اختار بعضها وردّ بعضها، وحكى بعضها[٣] بقيل تنبيهاً على ضعفه، فتدبّر.

قوله: من أله آلهة.

مثل عبد[٤] عبادة، وظاهر كلامه هذا يوافق[٥] الكوفية[٦] مع أنّه سمّى نفسه[٧] من البصرية، فإمّا تقديره من مصدر أله أو من باب أله، ثمّ هذا[٨] هو الوجه الظاهر المتبادر المشهور.

---

١. **حاشية الكشّاف** ١/٣٦، نقلاً عن الفاضل اليمني.
٢. «ش»: و.
٣. «ك»: ـ حكى بعضها.
٤. «ك»: ـ عبد.
٥. في هامش «ع»: إنّه قال: إنّ مراد المصنّف أنّه مشتقّ من حد معده (ظ) الثلاثة المذكورة لهذا الفعل لا أنّه مشتقّ من الفعل على رد الاشتقاق من الفعل مذهب الكوفية وهو من البصرية.
٦. في هامش «ع»: فإنّ الكوفية ذهبوا إلى أنّ المصدر مشتقّ من الفعل، والبصريون بالعكس كما لا يخفى.
٧. في هامش «ع»: إشارة إلى ما سبق في صدر هذا البحث في قوله «والاسم عند أصحابنا البصريين» إلى آخره، كما هو الموجود في أكثر النسخ «١٢ منه».
٨. في هامش «ع»: أي ما ذكره المصنّف وحاصله أنّ الأفعال بمعنى المألوه أي المعبود، ومشتق الالهة بمعنى العبادة «١٢ منه».

لكن صاحب الكشّاف[١] ذهب إلى العكس وهو أنّ أله[٢] وآلهة[٣] وتألّه[٤] واستأله[٥] وتصاريفها كلّها مشتقّة من الإله[٦] وإن كان اسم عين لا صفة، لجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان كقولهم استحجر واستنوق من الحجر والناقة، وجعل[٧] الإله مشتقّاً[٨] من إله بالكسر بمعنى دهش وتحيّر.

واعترض عليه بأنّه تحكّم لجواز العكس.

وبأنّ معنى المشتقّ منه لا بدّ أن يكون معتبراً في المشتقّ بتمامه، وليس معنى الإله أي المعبود[٩] موجوداً في الآلهة أي العبادة وتصاريفها؛ بل الأمر بالعكس.

وبأنّ الاشتقاق من الأعيان نادر، سيّما في الثلاثي المجرّد كما في أبل أبالة إذا تأنّق في رعي الإبل وقام بمصالحها.

وأُجيب عن الأوّل بأنّ اللفظين المتوافقين في التركيب إذا كان أحدهما أشهر في المعنى المشترك بينهما كان أولى، بأن يكون مشتقّاً منه، والإله في معنى العبادة أشهر من الآلهة وتصاريفها، وأله في معنى[١٠] التحيّر أشهر وأظهر من الإله، وبأنّه ربّما لاح له بنقل[١١] أو بتتبّع[١٢] أنّ الآلهة[١٣] لم توجد في اللغة الأصلية بخلاف الإله،

---

١. انظر: **الكشّاف** ١ / ٣٥ و٣٧.
٢. في هامش «ع»: بالفتح أي عبد «١٢ منه».
٣. في «هـ» زيادة: أو من باب أله، ثمّ هذا هو الوجه الظاهر.
٤. في هامش «ع»: أي تعبّد «١٢».
٥. في هامش «ع»: أي استعبد «١٢».
٦. «ش»: أَلِهَ.
٧. «م»: يجعل.
٨. «ش»: مشتقّة.
٩. في هامش «ع»: وهو الذات الإلهي الثابت له العبادة، والحاصل أنّ الدلالة على الذات مفقود في آلهة «١٢ منه».
١٠. «ش»: بمعنى.
١١. في هامش «ع»: بمعنى أنّه لاح بالنقل أو التبع أن وضع الإله مقدّم على وضع أَلَه بالفتح بمعنى عبد، فلهذا حكم بأنّ أَلَه بالفتح واستأله أو تأله ونحوها مشتقّة من الآله كذا في شرح المشارق لأبي السعادات الهروي «١٢ منه».
١٢. «ك، ل»: تتبّع.
١٣. في هامش «ع»: هو المصدر الذي قصد الاشتقاق «١٢ منه».

ولا يقدح في ذلك قراءة ابن عبّاس ﴿وَيَذَرَكَ وَ ِالِهَتَكَ﴾ على المصدر[١] لأنّها من الشواذّ، و[٢] لعدم منافاتها لتوليد الآلهة[٣] من الإله.

وعن الثاني بأنّ معنى العبادة خدمة[٤] الإله، كما أنّ معنى الإبالة خدمة الإبل.

وعن الثالث بأنّ النادر إذا ساق إليه دليل فلا بأس بارتكابه.

فإن قلت: الإله إذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشّاف[٥] كان مشتقّاً من أله بالفتح بمعنى عبد، لا إله بالكسر بمعنى تحيّر، إذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحيّر، وبعبارة أُخرى إن كان الإله بمعنى المعبود فقط فكيف يكون مشتقّاً من أله بمعنى تحيّر، وإن كان مشتملاً على معنى التحيّر فكيف يجعل الآلهة بمعنى العبادة[٦] وتصاريفها مشتقّاً[٧] منه، فما وجه كلام العلّامة.

قلت: كأنّه[٨] عنده كان في الأصل مشتملاً على معنى التحيّر ثمّ تجرّد واستعمل في معنى المعبود حتّى اشتهر فيه واشتقّ منه الآلهة.

وأمّا قوله[٩]: (إذ العقول تتحيّر في معرفته) فالظاهر أنّه لا يجديه نفعاً، لأنّ لفظ المشتقّ يجب أن يتضمّن معنى المشتقّ منه، لا ما كان فرداً لمدلوله[١٠] ثمّ خصّ به لغلبة الاستعمال، اللّهمّ إلّا أن يقال: صاحب كلّ مذهب يقول: إنّ الإله كان في الأصل بهذا المعنى المعتبر في المأخذ إمّا فقط أو منضماً مع المعبود كالمتحيّر فيه أو

١. في هامش «ع»: مفعول مطلق «١٢». ٢. «م»: ـ و.

٣. «ك»: الإلهية.

٤. في هامش «ع»: فكان تمام المعنى موجوداً في المصدر «١٢».

٥. انظر: **الكشّاف** ١/٣٦ و٣٩. ٦. «م»: معنى العبادة.

٧. من «من أله بمعنى تحيّر» إلى هنا سقط من «ش».

٨. في هامش «ع»: أي الإله «١٢».

٩. في هامش «ع»: أي قول صاحب القيل وهو صاحب الكشّاف حيث علّل اشتقاق الإلّه من أَلِه بالكسر بمعنى تحيّر، بأنّ العقول والأوهام يتحيّر في معرفته «١٢ منه».

١٠. في هامش «ع»: أي مدلوله الذي كان أعمّ منه في الأصل «١٢».

المعبود الذي تحيّر فيه، ثمّ نقل إلى المعبود بالمناسبة أو[١] بالتجريد.

هذا وأمّا وجه ما اختاره صاحب الكشّاف من أنّه في أصله اسم لا صفة فقد قرّره سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف والفاضل التفتازاني بما حاصله أنّ الأسماء على أربعة أقسام، لأنّه إمّا موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم بها حتّى تركّب مدلوله منهما وهو الصفة البحت كالمعبود مثلاً، أو موضوع لذات معيّنة بلا ملاحظة معنى وهو الاسم الغير المشتبه بالصفة كالرجل، أو موضوع لها مع ملاحظة معنى، وذلك على قسمين، لأنّه إمّا أن يكون ذلك المعنى خارجاً عن الموضوع له باعثاً على تعيين الاسم بإزائه كالأحمر إذا جعل علماً لموجود[٢] فيه حمرة، أو داخلاً في الموضوع له حتّى يتركّب[٣] الموضوع له من ذات معيّنة ومعنى مخصوص كأسماء الزمان والمكان والآلة وكالإمام للمؤتم به والكتاب للشيء المكتوب، وهذان القسمان أيضاً من الأسماء لكن قد يشتبهان بالصفة، والقسم الأخير أشدّ التباساً بها، لأنّ المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كلّ[٤] منهما إمّا في الصفة مع إبهام الذات، وإمّا في هذا القسم المسمّى باسم[٥] الصفة مع تعيّنها، ويستدلّ على أنّ المقصود إبهام الذات أو تعيّنها بأنّ الأوّل لا يوصف[٦] ويوصف به والثاني بالعكس، كما استدلّ به صاحب الكشّاف على مدّعاه، فإنّه وجد في الاستعمال إله واحد

١. «ك»: و.

٢. «هـ»: لوجود.

٣. «ش»: تركّب.

٤. «م»: كلّ مفهوم.

٥. «ش»: ـ باسم.

٦. في هامش «ع»: وذلك لأنّ معنى قائم شيء ما إذ ذات ما له القيام وهذا أمر غير متحصّل إذا لاحظ العقل طلب ما يربطه به ويجريه عليه ليتعيّن عنده فلذلك كان حقّها أن لا يقع موصوفه بل حقّها أن يقع جارية على غيرها وأمّا اسم المكان ونظائره فتدلّ على تعيّن الذات باعتبار فإنّ قولك «قام» معناه مكان فيه القيام لا شيء ما إذ ذات ما فيه القيام فلذلك صحّ أن يجري عليه الصفات ولم يصحّ أن يكون صفة للغير وكان في عداد الأسماء دون الصفات وإن شاركها في كونها مشتقّاً معتبراً فيه المعنى الوصفي «١٢ منه».

و[١]لم يوجد شيء إله[٢] مع كثرة دورانه على الألسنة، فعلم أنّه اسم لا صفة، وهكذا حكم كتاب وإمام[٣]، انتهى.

وأورد[٤] عليه بعض المدقّقين الأعلام بأنّه لو كان تعيين الذات معتبراً في الإله دون المعبود و[٥] في الكتاب دون المكتوب لاستفاد منهما معيّناً لا يستفاد من المعبود والمكتوب، ومن الظاهر أنّه ليس كذلك[٦]، وأيّ تعيين يستفاد من الإله والكتاب لا يستفاد من المعبود والمكتوب[٧]، بل اعتبار تعيين الذات في أسماء الإله والزمان والمكان أيضاً ممنوع، وإنّما يكون معتبراً فيها لو كانت تلك الأسماء دالّة عليها وليس فليس.

فإنّ قلت: تعيين الذات معتبر في هذه الأسماء لأنّ مضرب يدلّ على مكان الضرب أو زمانه، ومضراب على آلته[٨]؛ فتعيّن الذات بأنّه مكان أو زمان أو آلة، بخلاف الضارب فإنّه يدلّ على ما له الضرب[٩] ولا يتعيّن الذات المعتبر فيه أصلاً، وكذا المضروب يدلّ على من وقع عليه الضرب من غير تعيين ذات.

قلت: كما أنّ معنى الضارب ما له الضرب[١٠] ومعنى المضروب[١١] ما عليه الضرب، كذلك معنى المضرب ما فيه الضرب ومعنى المضراب ما به الضرب، وكما يجوز أن يكون تعيين الذات المعتبر في المضرب بالمكان والزمان كذلك يجوز أن يكون تعيين الذات المعتبر في الضارب بالفاعل؛ فيقال: الضارب فاعل الضرب،

---

١. «م»: + هو.
٢. في المصدر: له.
٣. **حاشية الجرجاني على الكشّاف** ١/ ٣٨، وانظر: **تفسير الصراط المستقيم** للبروجردي ٣/ ٢٠٣، نقلاً عن التفتازاني.
٤. «ش»: وما أورد.
٥. «ك»: كما.
٦. انظر: **تفسير الصراط المستقيم** ٣/ ٢٠٣.
٧. من «ومن الظاهر» إلى هنا سقط من «هـ».
٨. «م»: آلة.
٩. «م»: للضرب.
١٠. «هـ»: لمضرب.
١١. «هـ»: بالمضروب.

فالحكم بتعيين الذات في هذا دون ذلك تحكّم، انتهى.

وناقش فيه الخطيب الكازروني بأنّ ما قاله في المضراب: من أنّ معناه ما به[١] الضرب؛ إن كان المراد آلية الضرب يلزم اعتبار الآلة فوقع فيما فرّ[٢] منه، وإن أُريد مطلق السببية أعمّ من أن يكون آلة أو غيرها فلا يختصّ بالآلة؛ إذ الشروط[٣] من جملة الأسباب، فتخصيص[٤] أهل اللغة المضرب[٥] مثلاً بكونه اسم الزمان أو المكان، وتخصيص المضراب[٦] بكونه اسم الآلة يدلّ بحسب الظاهر على أنّ المضرب يعتبر فيه خصوصية الزمان والمكان، والمضراب يعتبر فيه خصوصية[٧] الآلة، انتهى.

وأقول: نختار الشقّ الثاني ونقول: إنّ ما ذكره من النقض[٨] بالشروط[٩] إنّما يقدح لو اعتبر في التعريفات اللفظية التي هي وظيفة أرباب اللغة[١٠] ما اعتبر في التعريفات الحقيقية[١١] من المساواة بين المعرِّف والمعرَّف؛ وليس كذلك؛ بل مدار تعريفاتهم على ذكر المرادف أو الأعمّ كقولهم سعدان نبت، وصداء مويهة، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على من تتبّع كتب اللغة، فتدبّر.

على أنّ مثل الترديد الذي ذكره[١٢] جار في تعريف الفاعل بما له الفعل وأمثاله؛ فإنّا نقول: إنّ الاختصاص المفهوم من اللام في «له» إمّا أن يراد به اختصاص الفعل

---

١. «م»: بأنّه.

٢. في هامش «ع»: لأنّ اعتبار الآلة تعيّن للذات بوجه «١٢».

٣. «ك»: الشرط.

٤. «م»: فتخصّص.

٥. «م» ونسخة بدل في «ل»: للضرب.

٦. «م»: للمضراب.

٧. «ش»: ـ خصوصية الزمان والمكان والمضراب يعتبر فيه.

٨. «ش»: النقص.

٩. «ش»: بالشروط المذكورة، وفي «ك»: بالشرط.

١٠. «ش»: أرباب الفقه.

١١. «ك، ل»: الحقيقة.

١٢. «م»: ـ ذكره.

بفاعله أو الأعمّ، و[١]على كلّ شقّ يلزم مثل ما ألزم، والجواب الجواب، والله أعلم بالصواب.

[وجه القول بأنّ «الله» أصله أله أو لاه]

قوله: وقيل: من أله.

يأله ألهاً أي تحيّر[٢]، وسمّيت الذات الأقدس به[٣] إذ العقول تتحيّر في معرفة ذاته، والتحيّر في صفاته يرجع إلى التحيّر في ذاته سيّما على القول بأنّ صفاته عين ذاته[٤]، ولا يخفى أنّ هذه المناسبة لا تتمشّى في أصل معنى الإله وهو المعبود بحقّ أو باطل[٥] مطلقاً.

وقال الجوهري: أصل أَلِهَ يَأله ألهاً وَلِهَ يَوْله ولَهاً[٦]، فعلى هذا لا فرق بين جعله من أله أو وله، فلا يحسن التقابل بينهما.

ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الجوهري لم يصل إلى صاحب القيل أو لم يسلّمه، إلّا أن يقال: المراد أنّه مأخوذ إمّا من أله فلا يحتاج إلى قلب الواو همزة، أو من أصله فاحتيج[٧] إلى قلب الواو.

بقي أنّ[٨] ما ذكره المصنّف أنّ جمعه على آلهة دون أولهة يأبى كون أصله ولاها؛ لأنّ التكسير في الكلمة يردّها إلى أصلها، ثمّ منه قوله (أو من ألهت)، وقوله (أو من أله[٩] إذا فزع) والفرق بالمعنى.

---

١. «م»: ـ و.

٢. انظر: **الصحاح** ٦/ ٢٢٢٤.

٣. «م»: ـ به.

٤. في هامش «ع»: واعلم أنّ المراد أنّ انفهام معنى التحيّر مرجّح التسمية لا أنّ ذلك المعنى مقصود عند الإطلاق على ذاته ومصحّح لإطلاقه عليه لأنّ ذلك شأن الصفات «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: إذ لا تحيّر في الباطل «١٢».

٦. **الصحاح** ٦/ ٢٢٢٤.

٧. «م»: فاحتجّ.

٨. «ك»: في.

٩. «ك»: إله.

قوله: وآلهه غيره [أجاره].

عطف على إله[١]، وظاهر سياقه يدلّ على أنّ الإله مأخوذ من آلهه الواقع بعد إله[٢]، فكان ذكر إله مقدّمة لذكر المأخذ، فالإله حينئذٍ مصدر على وزن القتال بمعنى الفاعل أي المجير المغيث، ولا يبعد أن يؤخذ من أَلِه أيضاً بمعنى المستغاث المستعاذ[٣] إليه، وحينئذ يكون قوله (إذ العائذ يفزع إليه) وجه الاشتقاق من أله بمعنى فزع، وقوله: (وهو يجيره) إلى آخره. وجه الاشتقاق من آلهه، لكن ينبغي حينئذ أن يقول: أو من آلهه، بل[٤] ينبغي أن يقدّم وجه الاشتقاق الأوّل على الاشتقاق[٥] الثاني، فتأمّل.

قوله: إذا العائذ.

يعني إنّما اشتقّ[٦] اسم الإله من الآلهة[٧] إذ العائذ أي المستجير (يفزع) أي يستغيث ويستجير (إليه، وهو) أي الإله (يجيره حقيقة) إذا أطلق عليه تعالى، (أو بزعمه)[٨] أي بزعم العائذ إذا أطلق على غيره كالأصنام، ولا يذهب عليك أنّ الظاهر ممّا سبق أنّه بيان لاشتقاق[٩] الإله الغالب استعماله على المعبود بالحقّ لا

---

١. «ش»: ـ غيره عطف على إله.
٢. في هامش «ع»: لأنّ أخذه من «أله» إذا فزع يقتضي أن يكون الآله ذا فزع وهو باطل، فهو مأخوذ من الهه كأنّه قال أو من آلهه المذكور في كلامهم بعد (وله) بمعنى كذا، تأمّل «١٢ منه».
٣. «ك»: المستغاث.
٤. «ش»: ـ ينبغي حينئذ أن يقول: أو من آلهة بل.
٥. «م»: ـ الأوّل على الاشتقاق.
٦. «ش»: يشتقق.
٧. «ك»: إلهة.
٨. في هامش «ع»: ولا يبعد أن يقال وجه التخصيص التنبيه على أنّ باقي الوجوه المذكورة يصحّ بالنسبة إلى الباطل أيضاً من غير احتياج إلى تكلّف بخلاف هذا الوجه «١٢ منه».
٩. «ه»: الاشتقاق. من هنا إلى مطلقاً سقط من «م، ه، ج»، وهو مستدرك في «ع» بالهامش.

مطلق الإله، ومن هذا الكلام أنّه بيان لاشتقاق[١] الإله[٢] مطلقاً، فتدبّر[٣].

قوله: [أو من وله ... وكان أصله ولاه ...] ويردّه [الجمع على آلهة دون أولهة].

أي كون أصل إله ولاهاً من وله.

قوله: وقيل: أصله لاه.

هذا هو المذهب السابع، وإنّما غيّر الأُسلوب لأنّه عديل قوله: (أصله[٤] أله) وعطف عليه، لا من[٥] فروعه ومتعلّقاته.

قوله: لأنّه [سبحانه و]تعالى محتجب.

وفي بعض النسخ «محجوب»، قال بعض المحقّقين: المحتجب من «أحْجَبَ نفسه عن الأغيار بشعوره واختياره»، ويكون هو قاهراً وغالباً على الحجاب لا مقهوراً ومغلوباً له[٦] بخلاف المحجوب، فاختيار المحتجب هو الأنسب والأولى.

قوله: ويشهد له.

أي لصاحب القيل، وهو سيبويه على ما نقله الجوهري[٧] وغيره.

قوله: كحِلفة[٨] [من أبي رباحٍ يُشهِدُها لاهَهُ الكبار].

وصحّحها بعضهم بالباء[٩]، [و] أبي رباح بفتح الراء هو قاضي بصرة، والكُبار

---

١. سقط من «ك، م»: «الإله الغالب» إلى «لاشتقاق».

٢. من «الغالب استعماله» إلى هنا سقط من «ه».

٣. في هامش «ع»: بدليل قوله «وهو يجيره حقيقة أو بزعمه» «١٢».

٤. من «لاه هذا هو المذهب» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «ك»: ـ من.

٦. «ل»: ـ له.

٧. **الصحاح** ٦/ ٢٢٢٤.

٨. في هامش «ع»: في بعض النسخ بالكاف، وفي بعضها بالباء، وحقيقة الأمر أنّها يعلم بظهور البيت السابق على ما لا يخفى «١٢ منه»، وفي ذيل كحلفة كتب: أي قسم «١٢».

٩. أي بحلفة.

بضمّ الكاف وتخفيف الباء الكبير، ثمّ وجه الشهادة كونه مستعملاً بمعنى الله.

فإن قلت: كون الشيء بمعنى شيء[١] لا يدلّ على أنّه أصله.

قلت: إذا احتيج إلى أصل كلمة لكونها مشتقّة فإذا وجدنا كلمة توافقها في اللفظ والمعنى فالظاهر أنّها أصلها، فإن[٢] وجد كلمة أُخرى مثلها يعتبر ما هو الأنسب لفظاً ومعنى، والأكثر استعمالاً، والأقلّ تصرّفاً.

وقال المحشّي الفاضل: وجه الشهادة أنّ الضرورة تردّ الأشياء إلى أُصولها[٣].

وفيه أنّ كونه أصل الإله أظهر من كونه أصل الله، فتأمّل[٤].

[وجه القول بأنّ «الله» علم لذاته المخصوص]

قوله: وقيل: بل[٥] علم لذاته المخصوص.

عطف على قوله «والله أصله إلٰه»، وبيان لمذهب ثالث[٦] ذهب إليه الخليل والزجّاج واختاره فخر الدين الرازي ونسبه إلى سيبويه والأُصوليين والفقهاء[٧]، والملخّص أنّ لفظ «الله» قيل: أصله[٨] أله مأخوذ من أحد الأشياء الستّة[٩]، وقيل: أصله لاه مصدر لاه يليه، وقيل: عَلَم، ولا شكّ أن القيلين السابقين لا يدلّان على كون «الله» صفة حتّى يكون معنى قوله: «وقيل عَلَم» بمعنى المقابلة أنّه ليس بصفة،

---

١. «ش»: الشيء.

٢. «ك»: فإذا.

٣. **حاشية عصام**، المخطوط، ٧.

٤. في هامش «ع»: يعني أنّ الشاعر لضرورة الشعر اختصر وخفّف الكلمة فيردّ إلى أصلها الذي هو الله «١٢».

٥. لفظة (بل) لم ترد في المطبوعة عندنا من تفسير البيضاوي.

٦. «ك، م، هـ»: ثانٍ.

٧. انظر: **التفسير الكبير** ١/ ١٥٦ و٢٧١؛ **تفسير القرطبي** ١/ ١٠٢ ـ ١٠٣؛ **شرح المقاصد في علم الكلام** للتفتازاني ٢/ ١٧٢.

٨. «م»: ـ أصله.

٩. من «قيل: أصله أله» إلى هنا سقط من «ش».

نعم كونه علماً يقتضي ذلك، وكذا ما سيجيء من الدلائل وغيرها إنّما يدلّ على أنّه الحال ليس بصفة لتدافعهما وإن يمكن أن يكون في الأصل صفة.

واعلم أنّه قد أخذ بعضهم في تعريف العلم قوله[١] بعينه، وفسّره الجمهور بشخصه، وذهبوا إلى أنّ معنى العلم الشخصي لا بدّ أن يكون شخصاً[٢] مانعاً من فرض[٣] الشركة.

وأُورد عليه بأنّه لو اعتبر أن يكون معناه شخصاً مانعاً عن[٤] فرض الشركة لزم أن يكون معاني الأعلام التي لا يتصوّر مسمياتها على وجه شخصي مانع عن فرض الشركة[٥] كأسامي الأنبياء وغيرهم مجهولة لنا، هذا خلف، ولزم أنّ[٦] من يولد له ولد[٧] أو[٨] مملوك غاب عنه لا يقدر أن يسمّيه بعلم[٩] ما لم يتصوّره على وجه جزئي مانع عن[١٠] فرض الشركة، وليس كذلك، وبعض المحقّقين[١١] لم يعتبر في

١. «قوله» من «ش، ل»، ومستدركة في هامش «ع».

٢. «ل»: مشخّصاً.

٣. «م»: عرض.

٤. «ل»: من.

٥. من «لزم أن يكون» إلى هنا سقط من «ش».

٦. «ش»: ـ أنّ.

٧. «ك، م، هـ»: ولداً.

٨. «ك، م، هـ»: و.

٩. «م»: علم.

١٠. «ل»: من.

١١. في هامش «ع»: قال الفاضل السمرقندي في شرح الرسالة الوضعية العضدية: الظاهر أنّه لا يجب في الوضع الخاص لموضوع له خاص تعقله بعينه بل يكفي تعقله بمفهوم كلّي منحصر فيه، كما إذا سمّى رجل ولده قبل أن يراه باسم إذا بلغه تولّده، بل إذا سمّى ما في بطن امرأته فإنّه لا شبهة أنّه علم وأن وضعه خاص لموضوع له خاص كما صرّح به المصنّف مع أنّه لم يتصوّره بشخصه، وفي كلام المحقّق الشريف في **شرح المواقف** [٨/ ٢٠٩] إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال: يجوز أن يعقل ذات ما بوجه من وجوهه ويوضع الاسم بخصوصه ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها، ويكون ذلك الوجه مصححاً للوضع، وخارجاً عن مفهوم الاسم على ما مرّ من أنّ اسم الله تعالى (في المصدر: من أنّ لفظ الله اسم علم له) موضوع لذاته من غير اعتبار معنى فيه. وبهذا يظهر أنّ ما في كتب المعاني من أنّ إيراد المسند إليه علماً لإحضاره

⇦

العلم ما ذكر، واعتبر فيه أن يكون موضوعاً لمعنى مختصّ بشخص معيّن، وعلى هذا التحقيق يجوز أن يكون الله علماً، فإنّه علم للمعبود بالحقّ، وهو مخصوص بشخص، أو المتّصف بجميع صفات الكمال وهو أيضاً مخصوص.

وأجاب عنه الخطيب المحشّي:

أوّلاً: بأنّا نختار أنّ الأسماء المذكورة موضوعة للمعاني الجزئية.

قوله: لزم أن يكون معانيها مجهولة لنا بأعيانها.

قلنا: لا محذور فيه لم لا يجوز أن يكون[1] موضوعة لها ويكون الواقع العلم[2] بما وضع له الأسماء له بوجه من الوجوه المختصّة به[3].

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا يلزم من عدم العلم بشخص معيّن من حيث هو شخص معيّن جزئي عدم إمكان وضع الاسم له، ألا يرى أنّ لفظه هذا مثلاً موضوع لكلّ شخص من أشخاص الناس، وكذا لفظ أنا وأنت على ما قرّر في موضعه، مع أنّ هذه المعاني غير معلومة لنا بأعيانها على الوجه الجزئي، بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور؛ انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ مراد المورد أنّه اذا اشترط في وضع الاسم العلم أن يكون مدلوله جزئياً معيّناً يلزم أن يكون معاني الأسماء والأعلام المذكور[4] مجهولة لنا غير ملحوظة لنا عند وضعها لها، فلا تكون[5] تلك الأعلام أعلاماً مع أنّها أعلام باتّفاق الأعلام.

⇦ بعينه والتمثيل بنحو ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ محلّ بحث، انتهى «١٢ منه».

وفي هامش «ع» ذيل كلمة «غير اعتبار معنى فيه»: فإنّه لا يخفى أنّ كلّ ما يعلم به ذاته تعالى مفهوم كلّي وإن انحصر في فرد هو ذاته تعالى كما بيّن في موضعه «١٢».

١. «هـ»: ـ يكون.

٢. «ش»: معانيها العلم.

٣. «م»: ـ به.

٤. «ل»: المذكورة.

٥. في النسخ: يكون.

وبالجملة ما ذكره المورد نقض على تعريف من عرّف العلم بما ذكر، وحينئذٍ لا يتّجه أن يقال في جوابه: إنّه لا محذور في أن لا يكون معانيها مجهولة لنا بأعيانها، كيف وذلك محذور بالنظر إلى مقتضى التعريف كما عرفت.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الوجوه المختصّة المتصوّرة ثمّة إنّما هي أُمور كلّية، وضمّ الكلّي إلى الكلّي لا يفيد الجزئية كما تقرّر في موضعه، مع أنّ صاحب التعريف اعتبر التعيّن[١] والجزئية فالسند مدفوع كما ترى.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ ما ذكره ثانياً عين كلام الناقض لا إيراد عليه، لأنّ حاصل نقضه أيضاً هو أنّ ما ذكرت في تعريف العلم يقتضي عدم إمكان وضع الاسم لما لا يعلم معناه بوجه جزئي مشخص، وليس كذلك، ولعمري إنّ صدور مثل هذا الكلام عن الخطيب وأمثاله[٢] ليس بعجيب[٣] وكلّ ميسّر لما خلق له.

قوله: لأنّه يوصف ولا يوصف به.

يتوجّه عليه أنّه لا يفيد كونه علماً شخصياً؛ لجواز كونه اسم جنس أو علم جنس مثل أسد وأُسامة، كما قيل: إنّه وضع لمفهوم واجب الوجود لذاته، أو المستحقّ للعبادة، غاية ما في الباب أنّه[٤] يفيد نفي الوصفية[٥] ولا يلزم منه ثبوت العلمية، ألا ترى أنّ صاحب الكشّاف استدلّ على اسمية الإله[٦] ونفي وصفيته[٧] بهذا الدليل مع ذهابه إلى أنّه اسم جنس.

قال المحشّي الفاضل: هذا إنّما يتوجّه لأنّه حرّف[٨] الدليل عن موضعه؛ لأنّ جار الله جعله[٩] دليلاً على اسمية إله لا على علمية الله[١٠] انتهى.

---

١. «هـ»: التعيين.

٢. «ش»: مثله.

٣. «م»: بعجب.

٤. «هـ»: إنّما.

٥. «م»: + ولا يلزم منه نفي الوصفية.

٦. «ش»: الآله.

٧. «ش»: وصفية.

٨. في المصدر: صرف.

٩. في المصدر: جعل.

١٠. **حاشية عصام**، المخطوط، ٧.

وأقول: فيه[١] أنّ[٢] المصنّف لم يحرّف الدليل عن موضعه[٣] بل هذا الدليل مع ما بعده ممّا ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره دليلاً على ما اختاره من العلمية حيث قال: المختار عندنا أنّ هذا اللفظ[٤] اسم علم له سبحانه[٥] وليس[٦] بمشتقّ ألبتّة، وهو قول الخليل وسيبويه، وقول أكثر الأُصوليين والفقهاء ويدلّ عليه وجوه[٧] إلى آخره.

فالإيراد متوجّه على الرازي من غير تحريف من المصنّف لكلامه، ولقد ظهر بذلك أنّ المحشّي قد انحرف عن طريق تحقيق المذهب والأقوال فقال ما قال[٨].

قوله: ولأنّه لا بدّ من اسم يجري[٩] عليه صفاته.

أي لا بدّ لذاته تعالى من اسم يجري بواسطته عليه صفاته وشؤونه وأحواله، فلو جعلت الأسماء المطلقة عليه تعالى كلّها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها، وهذا محال، إذ الصفات لا تصلح للموصوفية وإن اختصّت، فلا يقال: أعطاني الرحمن الرحيم الكريم الجواد من غير تقدير الموصوف، والسرّ في ذلك أنّ الصفات وإن كانت موضوعة لذات مبهمة باعتبار قيام معنى معيّن بها، لكن المقصود بالذات منها هو المعنى المعيّن الذي هو وصف قائم بالغير، واعتبار الذات لضرورة أنّ المعنى لا يقوم إلّا بها، ولهذا لا يلاحظ لها خصوصية ما[١٠] أصلاً.

ولهذا أيضاً قال المحقّقون: ليس الذات أو الشيء المأخوذ في مفهوم الصفات جزء مفهومها، بل معناها له المأخذ وذكر الشيء العامّ مثلاً لبيان مرجع الضمير لا جزء المفهوم، كيف ولو كان جزءً له لزم اعتبار العرض العامّ في الفصل، فمعنى

---

١. «م»: نظر.
٢. «ل»: إذ.
٣. «ش»: موضوعه.
٤. «م»: ـ اللفظ.
٥. في المصدر: لله تعالى.
٦. في المصدر: وأنّه ليس.
٧. **التفسير الكبير** ١ / ١٥٦.
٨. «ك»: قالوا.
٩. في المصدر: تجري.
١٠. «م»: خصوصيتها.

الرحمن من[١] له الرحمة المخصوصة، وكذا الرحيم، ومعنى العالم من[٢] له العلم، ولا شكّ أنّ ذلك لا يصلح للموصوفية[٣]، ألا ترى أنّ علماء البيان يحكمون بأنّ التشبيه والاستعارة في الصفات تبعيّة باعتبار المأخذ كما في الأفعال، وأنّها لا تصلح[٤] لاعتبار التشبيه والاستعارة في نفسها؛ لأنّ المقصود منها المعنى القائم بالغير، ولذلك حكموا أيضاً بأنّ الموصوف في مثل شجاع باسل وجواد فيّاض محذوف كرجل، ونظائر ذلك كثير في عباراتهم، وقد اندفع بما ذكرنا ما قال صاحب التقريب: من أنّ في استحالة اللازم بل في الملازمة نظر.

ودفعه أيضاً العلّامة الرازي ﷺ في حاشية الكشّاف بأنّه يمكن بيان[٥] الملازمة: بأنّه إذا وقع الإجماع على أنّ جميع ما أُطلق[٦] على الله عزّ وجلّ من الأسماء صفات ما عدا لفظ الله، فلو كان الله صفة أيضاً لزم بقاء المجموع بلا اسم موصوف يجري عليه، وأمّا بيان استحالة اللازم: فلأنّ الصفة اسم تابع يدلّ على معنى في متبوعه، فإذا لم يكن لهذه الصفات اسم متبوع تجري عليه يلزم أن لا تكون هذه الصفات صفات وهو محال.

وقيل: المراد بالصفات جميع ما نقل عن الشارع من الأسامي، فلو جعلتها بأسرها صفات بقيت تلك الصفات وليس لها اسم تجري[٧] عليه لفظاً، وهذا صحيح، نعم لو قال غير جارية على مسمّى لتوجّه[٨] ما ذكره صاحب التقريب.

وأُجيب أيضاً عن منع استحالة اللازم: بأنّ استعمال الألفاظ التي هي الصفات على طريقة الأجزاء على الغير من غير[٩] أن يكون لها موصوف لا لفظاً ولا تقديراً

---

١. «ع، م، هـ»: ـ من.
٢. «ع، م، هـ»: ـ من.
٣. «ش»: للموصولية.
٤. النسخ: يصلح.
٥. «هـ»: وبأنّه ... وبيان.
٦. «م»: يطلق.
٧. «ش»: يجري.
٨. «ش»: المسمّى ليتوجّه.
٩. «ش»: ـ غير.

يستلزم الخروج عن استعمال العرب، ولا نعني بالمحال[١] إلّا هذا.

وأجيب بأنّ العرب لم يهمل شيئاً إلّا وضع له اسماً يجري عليه أحكامه وأحواله، فلا يمكن أن يهملوا[٢] الأشياء بلا علم.

إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ هذا الدليل أيضاً لا يفيد العلمية لاحتمال أن يكون اسم جنس مشتقّاً أو غير مشتقّ يجري صفاته وشؤونه تعالى عليه[٣].

وردّه[٤] المحشّي الفاضل أيضاً: بأنّ ذاته المخصوصة لم يمكن أن يلاحظ بخصوصه، فلا يمكن وضع علم له[٥]، فلا يثبت به كون لفظ[٦] الله علماً، ولذا[٧] جعله أيضاً جار الله[٨] دليلاً على اسمية الإله والمصنّف[٩] حرّفه[١٠] إلى علمية الله فورد ما ورد[١١] انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ وضع العلم له تعالى وإن لم يمكن[١٢] بوضع جزئي لكنّه يمكن بوضع عامّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان الواضع هو العرب، ولم لا يجوز أن يكون الواضع هو الله سبحانه.

ولا يتوهّم أنّ هذا بناء على أحد المذاهب الواقعة في واضع الألفاظ حتّى يتوقّف إتمام ما ذكرناه على إتمامه الذي دونه[١٣] خرط القتاد، لأنّهم صرّحوا بأنّ اختلافهم مخصوص بالألفاظ التي لها اختصاص بقوم دون قوم والأعلام خارجة عنها؛ إذ لا

---

١. «م، ل»: ولا معنى للمحال.
٢. «ش»: أن يهملوا فإنّ.
٣. من «إذا تقرّر ذلك» إلى هنا سقط من «م، هـ»، وفي «ك» مقدّم على «وأُجيب بأنّ العرب».
٤. في هامش «ع»: أي الدليل المذكور «١٢».
٥. في المصدر: فلذا لم يضع له علماً.
٦. في المصدر: ـ لفظ.
٧. في «ك»: أنّها.
٨. في المصدر: جار الله جعله دليلاً.
٩. «ش»: ـ والمصنّف.
١٠. في المصدر: صرفه.
١١. **حاشية عصام**، المخطوط، ٧.
١٢. «م»: لم يكن.
١٣. «م»: إتمامه.

اختصاص لها بقوم دون قوم وإن جاز أن يكون لها في لغة مخصوصة معنى آخر غير العلمية.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ تصوّره تعالى على وجه يمنع العقل عن الاشتراك غير ممتنع عند المحقّقين بل الممتنع إنّما هو تصوّره بكنه حقيقته كما صرّح به سيّد المحقّقين[١] وغيره، وأمّا حديث تحريف ما في الكشّاف فقد عرفت ما فيه من الانحراف.

قوله: ولأنّه لو كان وصفاً [لم يكن قول لا إله إلّا الله توحيداً مثل لا إله إلّا الرحمن] إلى آخره.

أورد عليه المحشّي الفاضل: بأنّه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع، فقولنا: «لا إله إلّا الرحمن» أيضاً توحيد، وإن لم يكف واقتضى ما يفيده بحيث لا يجوّز فيه العقل الشركة لم يكن لا إله إلّا الله أيضاً توحيداً؛ لأنّ الله [تعالى][٢] لا يحضر ذاته [لنا] على وجه التشخّص[٣].

ثمّ أجاب بأنّ الألفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها، ألا ترى أنّ أنتِ طالق يفيد الطلاق وإن لم يقصد، فالله تعالى وإن لم يمكن إحضاره [بذاته][٤] لكن لفظ الله ينوب مناب إحضاره بذاته، فنزّل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن[٥] انتهى.

وأقول: في كلّ من الإيراد وجوابه كلام:

---

١. من «بل الممتنع إنّما» إلى هنا سقط من «هـ».

٢. بين المعقوفتين من المصدر. وهكذا التالي.

٣. في هامش «ع»: الظاهر أنّ هذا الإيراد نقض، ويمكن تقريره حقّاً كما هو الأولى في قانون المناظرة بأن يقال: إن أراد أنّه يلزم في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا نسلّم عدم إفادة قوله «لا إله إلّا الرحمان» للتوحيد، وإن أراد أنّه يلزم كونه بحيث لا يجوز العقل الشركة فلا نسلّم أن «لا إله إلّا الله» مع كونه علماً أيضاً مفيداً للتوحيد، فتأمّل «١٢ منه».

٤. ما بين المعقوفتين من المصدر.

٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٧.

أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما يرد على ما فهمه[١] هو من كلام المصنّف وقرّره بعض المحشّيين موافقاً لفخر الدين الرازي[٢] في تفسيره، ولا يبعد أن يقال: مراد المصنّف أنّه لو لم يكن لفظ «الله» بحسب أصل وضع اللغة علماً دالّاً على أمر جزئي في الواقع؛ كما أنّ «الرحمن» أيضاً لم يكن علماً بحسبه لزم أن لا يكون قولنا: لا إله إلّا الله توحيداً شرعياً؛ كقولنا: لا إله إلّا الرحمن، وحيث اعتبر به في التوحيد دونه[٣] عُلِم[٤] أنّه عَلَم[٥] بحسب أصل وضع اللغة لا صفة، وهذا في الحقيقة اختيار[٦] لشقّ ثالث كما لا يخفى.

وأمّا الثاني: فلأنّا لا نسلّم أنّ الشارع أقام الألفاظ في مطلق الأحكام من

---

١. «م»: ضمّه.

٢. في هامش «ع»: حيث قال: لو كان لفظ «الله» لفظاً مشتقّاً لكان معناه معنى كلّياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه، لأنّ اللفظ المشتقّ لا يفيد إلّا أنّه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتقّ منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين، [فثبت أنّ هذا اللفظ لو كان مشتقّاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين] ولو كان كذلك لما كان قولنا: «لا إله إلّا الله» توحيداً حقّاً مانعاً من وقوع الشركة بين كثيرين؛ لأنّ بتقدير أن يكون لفظ «الله» مشتقّاً كان قولنا: «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذ لا يكون قولنا: «لا إله إلّا الله» موجباً للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على أنّ قولنا: «لا إله إلّا الله» يوجب التوحيد المحض علمنا أنّ قولنا: «الله» اسم عَلَم موضوع لتلك الذات المعيّنة، وأنّها ليست من الألفاظ المشتقّة انتهى كلامه [**تفسير الرازي** ١/١٥٦].
والمصنّف مع مبالغته في الاختصار زاد التنظير المذكور فيعلم من هذا أنّ تلك الزيادة منه ليس إلّا لقصده إصلاح الدليل ودفع الإيراد المتوجّه عليه كما بيّناه فتدبّر «١٢ منه».

٣. «م»: دون.

٤. «م»: ـ علم.

٥. في هامش «ع»: والحاصل أنّ المراد من كون الله علماً موضوعاً للشخص المعيّن المقدّس هو أنّ الواضع حين وضعه لمفهومه لاحظ أنّ الغرض من وضعه استعماله لما فيه بل في جزئه وفرده، وهذا المعنى لم يتحقّق في الرحمان في أصل الوضع، بل إنّما طرء له الاستعمال في الشخص المعيّن بعد الوضع الأصلي فتأمّل «١٢ منه».

٦. «ك»: اختياراً.

الاعتقاديات والعمليات قائماً مقام المعاني الموضوعة [التي] هي لها، وما ذكره من حديث الطلاق لو صحّ فإنّما هو من القسم الثاني دون الأوّل الذي كلامنا فيه، على أنّ دعوى وقوع الطلاق بقولهم أنتِ طالق من غير قصد الطلاق غير مسلّم على الإطلاق، كيف وقد قال بعضهم: يشترط القصد في الطلاق[1] فلا عبرة بالصيغة من دونه، ويصدق لو قال: لم أنو؛ وإن[2] تأخّر تفسيره ما لم يخرج [عن] العدّة، هذا كلامه.

على أنّ الجواب المذكور لو تمّ إنّما يفيد ما ادّعاه لو ثبت أنّ لفظ «الله» قائم مقام الذات دون الرحمن، وكون الألفاظ في الشرع[3] قائمة مقام الذات لا يدلّ على ذلك أصلاً كما لايخفى.

والأولى في الجواب أن يدّعي قيام لفظ الله مقام الذات في الاستعمال ويستدلّ عليه بأنّه يقال: الرحمن[4] الرحيم وغيرهما اسم من أسماء الله من غير عكس؛ كما صرّح به بعض مشايخ الإمامية.

وأورد المحشّي الرومي على أصل الدليل أيضاً بأنّه لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس كما مرّ.

وأجاب بأنّ علّة النفي مشتركة لأنّه أيضاً كلّي.

وأقول: فيه نظر لأنّ ما ذكره إنّما يتّجه لو كان المورد صاحب المذهب الآخر أمّا إذا كان شخص ثالث فلا اتّجاه له كما لا يخفى.

قوله: فإنّه ـ أي الرحمن ـ لا يمنع الشركة.

وإن خصّ بالباري لأنّه من حيث اللغة البليغ في الرحمة.

---

١. انظر: **وسائل الشيعة** ٢٣/ ٣٠، باب أن يشترط في صحّة الطلاق القصد وإرادة الطلاق وإلّا بطل.

٢. «ش»: ـ وإن. «هـ»: ولم يصدق.

٣. من «قائم مقام الذات» إلى هنا سقط من «ش».

٤. «ل»: و. ولعلّ الصواب: بأن يقال.

[«الله» وصف في أصله]

قوله: والأظهر أنّه وصف في أصله إلى آخره.

هذا هو المذهب الثالث اختاره المصنّف مخالفاً لصاحب الكشّاف؛ حيث جعله اسماً دون صفة، وإن وافقه في أنّه اختصّ به تعالى وصار كالعلم له[١] بغلبة الاستعمال، وأشار قبل الدليل إلى الجواب عن أدلّة القائلين بالعلمية بقوله: «لكنّه لمّا غلب عليه [بحيث]» إلى آخره.

ثمّ استدلّ على علميّته[٢] بقوله: «لأنّ ذاته تعالى من حيث هو» إلى آخر الوجوه الثلاثة، وحاصل قوله: «لكنّه لمّا غلب» إلى آخره أنّ ما ذكر من أدلّة القائلين بالعلمية إنّما يفيد اختصاصه بالذات المخصوصة المقدّسة ولو بالغلبة في الاستعمال، ولا يلزم أن يكون[٣] الاختصاص في أصل الوضع، فيجوز أن يكون في الأصل وصفاً مشتقّاً، دالاً على مفهوم كلّي، ويكون أصله أَحَد الأُصول المذكورة، فاختصّ بالذات المقدّسة في الاستعمال، لكن يرد عليه أنّه إذا كان[٤] في الأصل وصفاً كلّياً لم يكن له تعالى اسم يجري عليه صفاته.

وأجاب عنه المحشّي الفاضل بأنّه اكتفى في الأصل بإجراء[٥] أوصافه تعالى

---

١. «هـ»: ـ له.

٢. في هامش «ع»: واستدلّ بعض المدقّقين على عدم كونه علماً بأنّه لو كان علماً لكان ذكر «الأحد» في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ بلا فائدة، إذ الذات المشخّص واحد بلا شبهة، وردّ عليه بالفرق بين الواحد والأحد، وقد تقرّر أنّ الأحد ما لا ينقسم بوجه ما، وما هو مقابل المتعدّد هو الواحد لا الأحد، ولا يبعد أن يقال على تقدير عدم الفرق بينهما ذكر الأحد تأكيد ومبالغة للتوحيد، لنهاية الاهتمام بردّ القول بالاشتراك وعدم توهّم حمل اللفظ على المعنى الكلّي وإن كان مجازاً «١٢ منه».

٣. من «اختصاصه بالذات» إلى هنا سقط من «ش».

٤. في المصدر: لو كان إله وصفاً في أصله. ٥. «ش»: إجراء.

عليه[١] على لفظ الشيء فيقول[٢] شيء إله، لأنّه[٣] لا يمكن إحضار ذاته بخصوصه إلّا[٤] بالأوصاف بخلاف سائر الأشياء[٥] انتهى.

أقول: فيه نظر لأنّ المراد بإجراء الأوصاف عليه تعالى أن يشير إليه بلفظ مختصّ، ويحكم عليه بأنّه كذا وكذا، كما يقال: زيد كذا وعمرو كذا، وهذا المعنى لا يستفاد من لفظ شيء إله أو رحمن مثلاً، على[٦] أنّه إذا ثبت الاختصاص به تعالى فالظاهر أنّه لم يكن في الأصل إلّا كذلك، والنقل والتخصيص خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة.

[«الله» غلب في ذاته]

قوله: بحيث لا يستعمل في غيره.

أي بعد الغلبة، ولمّا لم يكن هذا القدر من الغلبة كافياً في علمية الوصف لوجوده في الرحمن، زاد قوله: «وصار [له]» إلى آخره أي صار في إفادة التعيين «**كالعلم مثل الثريا والصعق**» فإنّهما وصفان في الأصل، صار الأوّل علماً للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بالغلبة، ويجوز أن يكون قوله: «مثل الثريا والصعق» متعلّقاً بقوله: «كالعلم» بياناً له أو بدلاً منه، ويكون المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علماً بالغلبة، فظهر أنّ ما قيل: التشبيه ليس في العلمية بل مجرّد الغلبة وإلّا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الأعلام الغالبة لم يصدر عن رويّة.

---

١. في المصدر: ـ عليه.
٢. «ش»: فنقول أي.
٣. «ش»: ـ لأنّه.
٤. «ش»: ـ إلّا.
٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٧.
٦. في هامش «ع»: بحث على أصل كلام المصنّف فافهم «١٢ منه».

[ردّ القول على أنّ «الرحمن» أيضاً غالب فيه تعالى]

أقول[١]: وبهذا التقرير أيضاً اندفع[٢] ما ذكره السيّد[٣] الفاضل فخر الدين الأسترآبادي في حواشيه[٤] على إلهيّات التجريد ردّاً[٥] على المصنّف في كلامه هذا حيث قال: أقول: الرحمن أيضاً غلب[٦] عليه، بحيث لا يستعمل في غيره، مع أنّه لا يمتنع[٧] من الشركة، والمسلك ظنّي لا برهاني، إذ الوضع لا يثبت إلّا بالأمارات والعلامات المفيدة للظنّ، ولا طريق للبرهان[٨] في إثباته، ومن الأمارات أنّه لا يوصف به كما ذكره صاحب الكشّاف بخلاف الرحمن، وعلى تقدير كونه وصفاً يصير المستثنى غير[٩] المستثنى منه؛ إذ «الله» أصله الإله على ما صرّح به البيضاوي وغيره، فحذفت الهمزة وعوضت عنها اللام، والإلّه هو المعبود بالحقّ، فيصير المعنى لا معبود بالحقّ[١٠] إلّا المعبود بالحقّ، وهذا خال عن الفائدة، والمستثنى غير[١١] المستثنى منه، وهو غير جائز عند أهل اللسان، فوجب الحمل على الذات المشخصة، لئلّا يلزم شيء من المحذورين، ولمّا لم يعلم أنّ هذا الحمل مجاز، وقد عرفت أنّ أمارة الوضع للشخص متحقّقة وجب المصير إلى أنّه علم للذات المشخص المستجمع للكمالات المبدء لكلّ ما سواه، فالأظهر ما ذكره الزمخشري، انتهى كلامه، ووجه الدفع ظاهر.

---

١. «ل، م، هـ»: ـ أقول.
٢. «ش»: دفع.
٣. «م»: السند.
٤. «ك»: حاشيته.
٥. «ش»: يرد.
٦. «م»: ـ غلب.
٧. «ش»: لا يمنع.
٨. «ك»: ـ للبرهان.
٩. «ل»: عين.
١٠. «ك»: ـ لا معبود بالحقّ.
١١. «ك، ل»: عين.

[«الله» أُجري مجرى العَلَم]

قوله: أجري إلى آخره.

جواب لمّا أي أجرى مجرى العلم، بمعنى عدّه من أفراده، وإجراء أحكامه عليه في إجراء الوصف عليه، وبهذا يندفع الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في إثبات العلمية، والاعتراض عليه بأنّه إذا كان في[١] الأصل وصفاً ثمّ عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في أصل الوضع بل إلى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته، وهو ظاهر لزوماً وفساداً، إنّما نشأ عن عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية، ومن الغفلة عن إغناء التقديرية عن الوضع، فتأمّل.

قوله: وامتناع الوصف به، يندفع به الوجه الأوّل من أدلّة القائلين بالعلمية.

قوله: وعدم تطرّق احتمال الشركة فيه[٢]، يندفع به الثالث منها.

قوله: لأنّ ذاته تعالى من حيث هو إلى آخره.

أوّل دليل على كونه وصفاً في الأصل، وقد نقل عن المصنّف هاهنا حاشية يتضمّن تزييف[٣] هذا الدليل هي قوله: و[٤]فيه نظر؛ إذ يكفي في وضع العلم تعقّله بوجه يتميّز به عن غيره، من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمّى، فيمكن وضع العلم لمجرّد الذات المعقولة في ضمن الصفات[٥]، ولأنّه قد تقرّر في الكلام أنّه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر، ولأنّه إنّما[٦] يتمشّى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى انتهى.

---

١. «ش»: ـ في.
٢. في المصدر: إليه.
٣. «ش»: تذنيف.
٤. «م»: ـ و.
٥. في هامش «ع»: وبعبارة أُخرى نقول: إنّ لزوم كون مدلول العَلَم الشخصي معقولاً بالوجه الجزئي الغير المانع من الشركة حتّى يوضع له اللفظ محلّ بحث، ولم لا يجوز أن يتصوّره الواضع بوجه كلّي يعلم من البرهان انحصاره في الشخص، فتأمّل «١٢ منه».
٦. «م»: ـ إنّما.

وقال بعض الفضلاء المعاصرين في تحرير هذا الدليل وما يترتّب عليه من النقض والإبرام: إنّ هذا وجه ثالث يدلّ على الوصفية وهو مبني على ما هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع المشخصات، واعترضه بعض الأعلام بأنّه إنمّا يدلّ على عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعالى، لعدم اطّلاعه[١] على جميع المشخصات، لا على أنّه ليس له تعالى علم، وقد صحّ أنّ أسماءه تعالى توقيفية، وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته، فيجوز أن يضع هو لذاته علماً، نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك، وليس النزاع فيه.

وأقول في الجواب: إنّ غرض المؤلّف هو أنّ وضع العلم بخصوصية الذات المقدّسة لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث؛ لأنّ الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول، والفرض[٢] من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمّى، لينحصر بشخصه ببال السامع عند إطلاق اللفظ الموضوع له، وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم، ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجرّدات لا يحضر ببالنا[٣] عند[٤] سماع العلم نفس الموضوع له قطعاً، لتقدّسه عن التلوّث بالحضور بعينه في أذهاننا، فلا يمكن دلالتنا على المعنى العلمي، بل لا يمكننا تعقّل الذات المقدّسة إلّا بصفات وسلوب وإضافات[٥] يمكننا فهم معانيها فلا يكون[٦] الله علماً.

وفي قوله: فلا يمكن أن يدلّ عليه بلفظ إيماء إلى ما قلناه، هذا والحقّ أنّه يكفي في وضع العلم لذات تعقّلها بوجه يمتاز به عمّا عداها، ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات[٧] وملاحظتها عند الوضع انتهى كلامه.

---

١. «ش»: إطلاقه.
٢. «ل»: والفرضان.
٣. «ل»: ـ ببالنا.
٤. «ش»: ـ عند.
٥. «ل»: أوصافات.
٦. «ل»: فلا يمكن.
٧. «ل»: الصفات.

وأقول: يتوجّه عليه أنّ اعتراض بعض الأعلام أيضاً مبني على حفظ ما بنى عليه صاحب الوجه من ظاهر تعريف العلم، ولا يمكن الجواب عنه مع الاقتصار على ذلك كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره هذا الفاضل من الجواب فمبني على ظاهر[١] ما ذكروه في فائدة إيراد المسند إليه علماً حيث قالوا وبالعلمية لإحضاره[٢] بعينه في ذهن السامع، فلبعض الأعلام أن يقول: إنّ ما ذكرته في الجواب من الفائدة والغرض مع كونه أمراً زائداً على ما يستفاد من ظاهر تعريف العلم ليس فائدة وضع العلم؛ بل هو فائدة إيراد المسند إليه علماً كما مرّ، ولو سلّم فالفائدة التي ذكروها متروك الظاهر كما[٣] أنّ أصل تعريف العَلَم بما ذكر متروك الظاهر بلفظ الله وبمن سمّى ولده الذي لم يره بعد باسم زيد مثلاً كما مرّ جوابه، واعترف به هذا الفاضل في الأخير[٤] آخراً، فتدبّر[٥].

قوله: ولأنّه لو دلّ إلى آخره.

دليل آخر، أي[٦] لأنّ لفظ «الله» لو كان علماً دالّاً «على مجرّد ذاته» المخصوص المقدّس من دون انضمام صفة يصح أن يتعلّق به الجارّ باعتبارها[٧] نحو العبادة «لما أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ﴾[٨] معنى صحيحاً» أي من حيث المظروفية المستحيلة على ذاته تعالى، فتعيّن أن يكون فيه معنى الوصفية أي المعبود في السموات وفي[٩] الأرض.

---

١. «ل»: ـ ظاهر.
٢. «ل»: لاختصاره.
٣. من «ولو سلّم» إلى هنا سقط من «ل».
٤. «ش»: الأخيرة.
٥. سقط من نسخة «م، ج، ك، هـ» من قوله «وقال بعض الفضلاء» إلى هنا. وفي «ع، ش» بالهامش.
٦. «ك»: دليل أُخرى.
٧. في هامش «ع»: لأنّ متعلّق الجار والمجرور لا يكون إلّا المشتق «١٢».
٨. الأنعام: ٣.
٩. «ش»: ـ في.

وفيه أنّه يجوز اعتبار كونه تعالى في السماوات مجازاً باعتبار ظهور إحاطة علمه[١] وكمال قدرته فيها، ويجوز أيضاً اعتبار اشتهاره بوصف المعبودية[٢] كسائر الأعلام المشتهرة بأوصاف مخصوصة، فيصحّ تعلّق الجارية باعتبار هذا الوصف المشتهر هو به، وليس هذا[٣] أبعد من ملاحظة الوصف الأصلي حال صيرورته علماً بالغلبة، ويصحّ[٤] أن يكون الوصف أيضاً معتبراً فيه لكن لاعتبار[٥] تعيين الموضوع لها فلا يلزم وصفيته لما عرفت.

قوله: وهو، أي معنى الاشتقاق **حاصل بينه وبين الأُصول المذكورة.**

فالظاهر أنّه مشتقّ منها، والظاهر أنّه إذا كان مشتقّاً كان وصفاً في الأصل.

وفيه أنّه مبني على كون اسم «الله» غير موضوع لخصوص الذات المقدّس؛ إذ على تقديره لم يصحّ الحكم بالموافقة، وكون الذات المقدّس موصوفة بما يناسب المعاني المذكورة لا يجدي نفعاً، وحينئذ هل هو إلّا أوّل المبحث.

وأيضاً كونه مشتقّاً لا يثبت وصفيته كما لا يخفى، ألا يرى أنّ صاحب الكشّاف حكم باشتقاق الإله وأنّه اسم جنس، فتأمّل.

قوله: **وقيل: أصله لاها.**

بالألف، هذا هو المذهب الرابع.

قوله: **[وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضمّ] سنّة.**

---

١. «هـ»: تعالى.

٢. في هامش «ع»: والحاصل أنّه يجوز أن يكون الإله في الأصل اسم جنس ويصير الجار متعلّقاً بما يفهم من لفظ الله التزاماً وهو المعبودية بالحقّ كما في قول الشاعر: أسد علي وفي الحروب مقامه، فإنّ كلمة «على» متعلّق بقوله «أسد» باعتبار دلالته على الشجاعة الملازمة إلى أسد «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: أي من حيث تعلّق الجار والمجرور «١٢».

٤. من «تعلّق الجارية» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «هـ»: باعتبار.

خبر «تفخيم»، أي طريقة مسلوكة مأخوذة عن[١] العرب، ومتلقّاة عن القرّاء، وليس المراد أنّه غير واجب.

وقال العلّامة: هذا التفخيم قديم عليه كان العرب الذين شاهدناهم والذين نقل إلينا كلامهم، وإطباقهم يدلّ على أنّهم أخذوه أباً عن جدّ[٢].

واعلم أنّ المراد بالتفخيم هذا ضدّ الترقيق، وهو التغليظ، وقد يطلق على ما يقابل الإمالة، وعلى إمالة الألف نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة والربوا.

قوله: وقيل: مطلقاً.

القائل هو الزجّاج كما أشار إليه سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف[٣].

قوله: ولا ينعقد به صريح اليمين.

أي لا يظهر صريحاً أنّه يمين، وقيل: صريح اليمين هو الذي لا يحتاج فيه إلى نيّة وينعقد بمجرّد التلفّظ.

قوله: ألا لا بارك الله في سهيل [إذا ما الله بارك في الرجال]

معناه الدعاء على رجل مسمّى بسهيل بعدم البركة فيه، وكما حذف الألف للضرورة كذلك اسقط الإعراب[٤] لها، ولا يبعد أن يكون لجري[٥] الوصل مجرى الوقف.

[«الرحمن» و«الرحيم» صيغتا مبالغة أو صفتان مشبّهتان]

قوله: الرحمن الرحيم اسمان بنيا [للمبالغة من رحم].

أراد به ما يقابل الفعل والحرف، لا ما يقابل الصفة؛ لأنّهما صفتان إذ يوصف بهما

---

١. «ك، ش»: من.
٢. **الكشّاف** ١ / ٤٠.
٣. **حاشية السيّد على الكشّاف** ١ / ٤٠.
٤. «م»: للإعراب.
٥. «ك»: يجري.

ولا يوصفان، وهما إمّا صيغتا مبالغة كما صرّح به صاحب الكشّاف[١]، وجوّز الأكثر أن يكون فعلان أيضاً من بناء المبالغة، ويؤيّده أن الملآن بمعنى شديد الامتلاء متعدٍ كالرحمة والرحمن بمعنى المبالغ في الرحمة، وكون الرحمة متعدّياً.

ويدلّ عليه قوله: «بنيا للمبالغة[٢] من رحم» إلى ظاهر قوله: «كالغضبان من غضب والعليم من علم» أيضاً.

أو صفتان مشبّهتان[٣]، ولا بدّ حينئذٍ من نقل رحم بالكسر إلى رحم بالضمّ [حتّى] يصير لازماً دالّاً على كون الرحمة سجية[٤] وملكة على ما هو خاصّة باب فعل ولازمه، فيصحّ بناء الصفة المشبّهة منه.

فإن قلت: إنّما يحتاج إلى ذلك في الرحمن لخفاء بناء المبالغة على فعلان، وأمّا الفعيل فلا خفاء في صحّة بناء المبالغة عليه، فأيّ حاجة إلى النقل في الرحيم.

---

١. في النسخ: الكاشف، انظر: **تفسير الكشّاف** ١/٦.

٢. في هامش «ع»: قال المحشّي الرومي: ليس معناه أنّهما من صيغ المبالغة لأنّها عند الجمهور محصورة في ثلاث ليس واحد منهما منها وهي فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه أن يؤتي من صيغ المبالغة فمحمول على حالة العمل للنصب، فحيث لمّا عمل له لا يحمل على صيغتها بل معناه أنّهما بنيا صفتين مشبّهتين لإفادة المبالغة فتأمّل «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: أمّا العليم فظاهر وأمّا الغضبان فلأنّ العلّامة نقل عن الزجّاج أنّه بمعنى المتلئ غضباً [**الكشّاف** ١/٤٦] «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: قال سيّد المحقّقين ﷺ في **حاشية الكشّاف** [١/١٤٠]: فإن قلت: «الرحمن» صفة مشبّهة فلا يشتقّ [المصدر: فلا تشتقّ] إلّا من فعل لازم فكيف اشتقّ من «رحم» وهو متعدّ؟ وكذا القول في ربّ وملك حيث عدّا صفة مشبّهة، وأمّا الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة كما نصّ عليه سيبويه في قولهم: هو رحيم فلاناً فلا إشكال فيه، وإن جعل صفة مشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم توجّه عليه السؤال أيضاً، قلت: الفعل المتعدّي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرايز فينقل إلى فعُل بضمّ العين ثمّ يشتقّ منه الصفة المشبهة، وهذا مطّرد في باب المدح والذمّ كما نصّ عليه في تصريف المفتاح، وذكره المصنّف في **الفايق** في فقير ورفيع، ومن ثمّ قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رفيع [المصدر: لا رافع] للدرجات، انتهى «١٢ منه».

قلت: لأنّ الأولى أن يكونا من باب واحد ليكونا أشدّ تناسباً، فتأمّل فيه.

قوله: [ومنه الرحِم] لانعطافها على ما فيها.

من الجنين، قيل: هي[١] كالمغناطيس للولد، وكذا الرحم بمعنى القرابة لكونه[٢] لسبب[٣] الإشفاق.

[أسماء الله باعتبار الغايات]

قوله: وأسماء الله تعالى [إنّما تؤخذ باعتبار الغايات].

جواب عن سؤال مذكور في الكشّاف وهو أنّ الرحمة هي الرقّة والشفقة التي هي من الكيفيات النفسانية التابعة للمزاج، والله تعالى منزّه عنها، فكيف يصحّ وصفه بها[٤]، وحاصل الجواب أنّ ليس المراد بتلك الأسماء أُصولها التي هي من الكيفيات النفسانية، بل الملكات القائمة بذوات الأنفس المبادئ لأفعال[٥] مخصوصة كالتلطّف والإحسان والحماية والعون ونحو ذلك؛ بل[٦] المراد نفس تلك الأفعال التي هي[٧] غاياتها[٨] وثمراتها المترتّبة عليها.

ثمّ أقول: كون الرحمة بمعنى رقّة القلب محلّ تأمّل، لأنّ الأوّل متعدّ حيث يقال: رحمه الله، والثاني لازم حيث يقال: رقّ قلبه، نعم الرحمة تكون لازماً لرقّة القلب، وحينئذ لا يحتاج في نسبة الرحمة إلى الله تعالى إلى التجوز كما هو المشهور، والمفهوم من كلام المصنّف وصاحب الكشّاف هذا.

---

١. في هامش «ع»: أي الرحم «١٢».
٢. «هـ»: ـ لكونه. وفي «ك»: ليكون.
٣. «ل، ك»: سبب، «ش، م»: بسبب.
٤. في هامش «ع»: وبعبارة أُخرى أنّ ذاته تعالى منزّه عن التأثّر وعن الانفعال خصوصاً ممّا كانت من صفات الممكنات مثل الرحمة التي هي رقّة القلب والغضب الذي هو هيجان النفس فإنّ القلب والنفس مختصان بالممكنات فكيف عن كيفيّتهما «١٢ منه».
٥. «ش، هـ»: الأفعال.
٦. في هامش «ع»: إضراب بعد إضراب.
٧. «ل»: ـ هي.
٨. «ش»: غايتها.

وأمّا كون المبادئ انفعالات فلا يخلو عن خفاء لما عرفت أنّها كيفيات[١] نفسانية، اللّهمّ إلّا أن يراد بها الانفعاليات، لأنّ الرقّة والشفقة وأمثالها إنّما هي[٢] كيفيات بها يتأثّر النفس من مشاهدة أحوال المرحومين أو سماعها فينعم[٣] ويحسن إليهم.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ المراد بأسماء الله تعالى هاهنا هي التي مدلولها من خواص الممكنات لا مطلقاً.

[الفرق بين «الرحمن» و«الرحيم»]

قوله: لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى.

هذا هو المشهور بين علماء العربية، ونوقض بأنّ حذر أبلغ من حاذر.

وأُجيب بأنّ السكّاكي قال في تصريفه ما معناه: إنّ الشرط في ذلك بعد الرجوع إلى أصل[٤] واحد في الاشتقاق الاتّحاد في النوع، بأن يكون كلّ منهما اسم فاعل أو صفة مشبّهة، وهاهنا ليس كذلك، ولو سلّم فالقاعدة أكثرية لا كلّية، ولو سلّم فحذر أبلغ لإلحاقه في الثبوت بالأُمور الجبلّية كنشر ونهم، وهذا لا ينافي كون حاذر أبلغ بوجه آخر بأن يدلّ على زيادة الحذر وإن لم يدلّ على ثباته ولزومه، فتأمّل فيه.

قوله: وذلك [إنّما يؤخذ تارة]. أي كون الرحمن أبلغ قد يكون **باعتبار الكمّية** أي كمّية أفراد الرحمة نفسها أو كمّية أفراد متعلّقها، **[وأُخرى باعتبار الكيفية]**.

قوله: فعلى الأوّل قيل: يا رحمن الدنيا [لأنّه يعمّ المؤمن والكافر] ورحيم الآخرة [لأنّه يخصّ المؤمن].

---

١. في هامش «ع»: والكيفيات النفسانيّة لا يسمّى انفعالات والمسمّى به هو الكيفيات المحسوسة، فافهم «١٢ منه».

٢. من «كيفيات نفسانية» إلى هنا سقط من «ش».

٣. «م، هـ»: وينعّم.

٤. «م، هـ»: الأصل.

ومن هاهنا قالوا: الرحمن خاصّ اللفظ وعامّ[١] المعنى، والرحيم بالعكس[٢].

وقال مولانا الصادق عليه السلام: الرحمن اسم خاصّ[٣] بصفة، والرحيم بالعكس[٤].

قوله: لأنّه يعمّ المؤمن والكافر إلى آخره.

يدلّ على أنّ أبلغية الرحمن باعتبار كمّية أفراد المتعلّق، وأمّا بحسب الكيفية فبالعكس أي يدلّ على أبلغية الرحيم، وأمّا بحسب كمّية أفراد الرحمة فالظاهر أنّ بينهما العموم والخصوص[٥] من وجه.

هذا واعلم أنّ صاحب الكشّاف لم يتعرّض في تعليل أبلغية الرحمن من الرحيم لذكر العموم والخصوص كما فعله المصنّف، بل قال هكذا: وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم، ولذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا[٦].

ولمّا رأى صاحب الانتصاف أنّ المصنّف تعرّض هاهنا لذلك توهّم أنّ[٧] ذلك أيضاً ملحوظ لصاحب[٨] الكشّاف، فاعترض عليه بأنّ تعليله بقوله: رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، بأنّ الرحمن أبلغ ضعيف، غاية ما فيه أنّ الرحمة المستفادة من الرحمن أعمّ من الرحمة المستفادة من الرحيم، والعموم بالدلالة على قصور

---

١. في هامش «ع»: أي اسم عام بسبب صفة خاصة «١٢».

٢. **روض الجنان وروح الجنان**، أبو الفتوح الرازي ١ /٥٩.

٣. في هامش «ع»: أي اسم خاصّ بالله بسبب دلالته على معنى لا يليق إلّا لله تعالى وهو كونه عام الرحمة، كذا سنح لي في حلّ معناه «١٢ منه».

٤. **مجمع البيان** ١ /٥٤؛ **روض الجنان وروح الجنان** ١ /٥٩؛ **الفروق اللغوية** لأبي هلال العسكري، ٢٥١.

٥. في هامش «ع»: لأنّ أفراد الرحمة الرحمانية بالنظر إلى متعلّقه من المؤمن والكافر وفي الدنيا والآخرة يكون أكثر، وبالنظر إلى كونه أبلغ يكون أفرادها أقلّ من أفراد الرحمة الرحيميّة التي لا مبالغة فيها لأنّ ما هو أبلغ وأكمل وأشرف يكون أقلّ وجوداً «١٢ منه».

٦. **الكشّاف** ١ /٦.

٧. «ه»: ـ أنّ.

٨. من «الانتصاف أنّ المصنّف» إلى هنا سقط من «م».

المبالغة أولى منه بالدلالة[١] على تماميتها، ألا ترى أنّ ضارباً لمّا كان أعمّ من الضرّاب كان ضرّاب أبلغ منه لخصوصه[٢]، فلا يلزم من خصوص رحيم أن يكون أقلّ مبالغة من رحمن انتهى[٣].

وأجاب عنه العلّامة الرازي ﷺ بأنّ المصنّف لم يتعرّض للعموم والخصوص، ولم يرد أنّ الرحمن أبلغ من الرحيم بسبب ذلك، بل مراده أنّ الرحمن والرحيم معدولان عن الراحم الذي معناه ذو الرحمة لقصد المبالغة، فيكون معنى كلّ واحد منهما ذو الرحمة الكثيرة، ولمّا قيل: رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة.كان معنى الرحمن ذو الرحمة الكثيرة في الدنيا و[٤] الآخرة، ومعنى الرحيم ذو الرحمة الكثيرة في الآخرة، ولا شكّ أنّ في الأوّل من المبالغة ما ليس في الثاني، ونظيره ما إذا قلت: فلان يكرم الضيف في الشتاء والصيف، فإنّه أبلغ من قولك: فلان يكرم الضيف في أحدهما، هذا مع أنّا لو حقّقنا وجدنا معنى الرحمن أخصّ من معنى الرحيم؛ إذ كونه رحماناً في الدنيا والآخرة يستلزم كونه رحيماً في الآخرة، وكونه رحيماً في الآخرة لا يستلزم كونه رحماناً فيهما، وإن أراد بالخصوص والعموم خصوص الاستعمال وعمومه فذاك عن الدلالة على المبالغة بمعزل، انتهى.

ولقد ظهر بذلك لذي الإنصاف أنّ اعتراض صاحب الانتصاف لو توجّه إنّما يتوجّه حقيقة على المصنّف لا على الكشّاف، والله العاصم من الاعتساف.

---

١. من «على قصور» إلى هنا سقط من «ش». ٢. «ك»: لخصوصية فيه.

٣. في هامش «ع»: قال صاحب الانتصاف: أمّا أن الخصوص لا يلزم منه قلّة المبالغة فحسن، وأمّا دعواه أنّ الخصوص دالّ على المبالغة والعموم على قصورها واستشهاده بضراب وضارب فغير صحيح، لأنّ المبالغة في ضراب لم يكن لأجل خصوصه بل لدلالته على التكرار، ألا ترى أنّا لو وضعنا لمن حصل منه الضرب اسم فاعل يخصّه لم يكن أبلغ من ضارب مع أنّ ضارباً أعمّ منه، ولمّا انقسم المطر إلى وابل وطلّ لم يكن الوابل والطلّ والجود أبلغ من المطر لكونها أخصّ انتهى «١٢ منه».

٤. «م»: ـ الدنيا و.

قوله: [وأمّا النعم الدنيوية] فجليلة و[١]حقيرة.

النعم الجليلة في الدنيا ما يكون وسيلة إلى النجاة عن الدركات وإلى الفوز بالدرجات، كإرسال الأنبياء ونصب الأئمّة النجباء وتبيين الشرائع والملّة البيضاء، والحقيرة ما عدا ذلك كالأموال والبنين.

واعلم أنّ في الرواية عبارة ثالثة هي رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما[٢]، فالرحمن بالنسبة إلى جلائل النعم الواقعة في النشأتين، والرحيم بالقياس إلى دقائقها.

ثمّ اعلم أنّ المحقّقين من أهل الذوق ذهبوا إلى أنّ الرحمة الرحمانية رحمة ذاتية مطلقة امتنانية، واقعة بالتفضّل، سابقة على الأعمال والاستحقاق، وإليها الإشارة بقوله: سبقت رحمتي غضبي[٣] ﴿**وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ**﴾[٤] والرحمة الرحيمية رحمة استحقاقية مقيّدة وجوبية، واقعة في مقابل الأعمال والاستحقاق، وإليها[٥] الإشارة بقوله تعالى[٦]: ﴿**إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾[٧]، فلمّا كان غالب الأولى في النشأة الدنيوية والأُخرى في النشأة الأُخروية قيل: رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، ولمّا لوحظ ظهور كلّ منهما في كلّ من النشأتين قيل: رحمن الدنيا والآخرة[٨] ورحيمهما.

---

١. «م»: أو.

٢. **الكافي** ٢/ ٥٥٧، عن أبي عبد الله عليه السلام في الهمّ؛ **الصحيفة السجّادية**، الدعاء ٥٤.

٣. **الكافي** ١/ ٤٤٣؛ **اليقين**، ٣٠١ عن تفسير ابن الماهيار؛ **مسند أحمد** ٢/ ٢٤٢ و ٣٨١.

٤. الأعراف: ١٥٦.

٥. «ل، هـ»: إليه.

٦. «ل»: ـ تعالى.

٧. الأعراف: ٥٦.

٨. من «قيل: رحمن الدنيا ورحيم الآخرة» إلى هنا سقط من «ش».

[وجه تقديم الرحمن على الرحيم]

قوله: وإنّما قدّم.

أي الرحمن الذي هو أبلغ، ذكر لذلك أربعة أوجه:

الأوّل: تقدّم رحمة الدنيا وشرافة الرحمة الكاملة الشاملة للدنيا والآخرة وللمؤمن والكافر، ثمّ تقديم اسم الله عليهما[١] لدلالته إمّا على الذات المقدّسة المخصوصة التي لها التقدّم على الجميع، أو على الذات المقدّسة وجميع الصفات الكمالية على ما قيل، والرحمن يدلّ على إرسال الرسل ونصب الأئمّة وبيان الشرائع، والرحيم على أحوال الآخرة، فقد دلّت الأسماء الثلاثة بالترتيب على أحوال المبدأ والمعاش والمعاد.

قوله: ولأنّه صار كالعلم إلى آخره.

هذا هو[٢] الوجه الثاني، وحاصله أنّ الرحمن صار كالعلم لغلبة الاستعمال[٣] مثل لفظ «الله»، فالأولى أن يذكر بعده مقدّماً على ما هو صفة محضة، أو أنّه[٤] صار كالعلم وبمنزلة الموصوف للرحيم فالأولى[٥] أن يقدّم عليه كالله.

قوله: لأنّ معناه [المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها] إلى آخره.

هذا في الحقيقة دليلان على اختصاص اسم الرحمن به[٦] تعالى، وعدم وصف غيره تعالى به:

أحدهما: كون معناه بالوضع الثاني المنعم الحقيقي، أي المستقلّ في إنعامه لا مدخل فيه لإنعام غيره أصلاً، ولا لغرض عائد إليه.

والثاني: بلوغ الرحمة فيه غايتها كمّاً وكيفاً، بحيث لا يدخلها نقص[٧] إلّا بحسب

---

١. «ك»: عليها.

٢. «ك»: ـ هو.

٣. في هامش «ع»: إذ لا يوصف به غير الله «١٢».

٤. «ك»: لأنّه.

٥. من «أن يذكر بعده» إلى هنا سقط من «هـ».

٦. «م»: ـ به.

٧. «م»: نقض.

استعداد المرحوم.

وشيء من هذين لا يتصوّر بالنسبة إلى غيره تعالى، أمّا الأوّل[١] فلما[٢] ذكر في كونه أبلغ من الرحيم، وأمّا الثاني فلمّا نبّه عليه بقوله: لأنّ من عداه إلى آخره، ثمّ الظاهر أنّ هذا النشر بغير ترتيب اللفّ، وإن أمكن تعليق كلّ من التعليلين[٣] على كلّ من الانتفائين كما نشير إليه.

قوله: لأنّ[٤] من عداه تعالى فهو مستعيض.

أي طالب عوض **بلطفه وإنعامه** الواصل إلى غيره.

ثمّ الظاهر أنّ قوله: «**يريد به جزيل ثواب**» من الله تعالى في الآخرة إلى آخره جملة حالية[٥] تعليلية، أو عطف بيان لما قبلها، أو جميل ثناء من الناس في الدنيا، ولعلّ في كلمة «أو» تنبيه على منافاة إرادة الثواب في الآخرة لإرادة الثناء في الدنيا؛ لأنّها إرادة السمعة المحبطة للأعمال وما يترتّب عليها من الثواب.

قوله: أو مزيح[٦] [رقة الجنسية أو حبّ المال عن القلب].

من الإزاحة أي مزيل، عطف على مستعيض، أي غيره تعالى إمّا طالب عوض بلطفه وإنعامه، أو صاحب غرض هو أنّه يزيح بإنعامه ألم الرقّة الحاصلة له على أبناء جنسه بسبب الجنسية الباعثة له على الإنعام عليهم والإحسان إليهم.

أو حبّ المال عطف على رقّة الجنسية.

---

١. في هامش «ع»: أي كون معناه بالوضع الثاني «١٢».

٢. «ك»: فكما.

٣. في هامش «ع»: أحدهما قوله «لأنّ من عداه» إلى قوله «ثمّ أنّه»، والثاني ثمّ إنّه إلى آخره «١٢ منه».

٤. في النسخ زيادة: كلّ، وقد تقدّم قبل سطرين نقله بدونها.

٥. «ك»: ـ حالية.

٦. في المصدر و«ش»: مزيج.

وعن **القلب** متعلّق[١] بالمزيح يعني[٢] أنّ غيره تعالى مستعيض بإنعامه كما ذكر، وكلّ من يستعيض بإنعامه لم يكن منعماً حقيقياً لما عرفت، ولم يكن بالغاً في الرحمة غايتها لدخول النقص في رحمته بجرّ الفائدة لنفسه، بخلاف الحقّ سبحانه فإنّه منعم حقيقي بالغ في الرحمة والإنعام أقصى الغاية[٣] كمّاً ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[٤] وكيفاً «سبقت رحمتي غضبي»[٥].

قوله: ثمّ إنّه **[كالواسطة في ذلك، لأنّ ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة عليه والتمكّن من الانتفاع بها والقوى التي يحصل بها الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره]**.

أي من عداه تعالى **كالواسطة في ذلك** أي في لطفه وإنعامه وصدور كلّ ما ينتفع به منه؛ **لأنّ ذات النعم** من أنواع ما ينتفع به[٦] و[٧]**وجودها**، ولا يخفى أن كون وجود النعم مخلوقاً لله تعالى حقيقة محلّ بحث، وإن سلّم فمدخلية ذلك في عدم كون العبد منعماً حقيقياً غير ظاهر، وكذا مدخلية كون التمكين من الانتفاع **والقوى التي بها يحصل الانتفاع** في ذلك **والقدرة** الحاصلة للمنعم **على إيصالها** إلى المنعم عليهم **والداعية الباعثة عليه** أي على الإيصال، **والتمكّن** الحاصل للمنعم عليهم[٨] **من الانتفاع بها** من خلق الله أي من جملة مخلوقاته تعالى؛ فإذن ليس لغيره تعالى في الإنعام إلّا مدخل يسير حقير كمدخلية الإله في وصول الآثر من الفاعل إلى المنفعل، وغايته أن يكون نسبة العبد إلى تلك النعم[٩] كنسبة العبد المأذون للسلطان

---

١. «م»: معلّق.
٢. «م»: معنى.
٣. «ل»: لغاية.
٤. النّحل: ١٨.
٥. تقدّم آنفاً الإشارة إلى بعض تخريجاته.
٦. من «منه لأنّ ذات» إلى هنا سقط من «ش».
٧. «ك، م»: ــ و.
٨. من «والداعية الباعثة عليه» إلى هنا سقط من «هـ».
٩. «ش»: المنعم.

في أمواله إليه بأن يصرف شيئاً لنفسه وشيئاً لغيره عموماً وخصوصاً، وإلى هذا أشار صاحب الكشّاف في سورة التغابن بقوله: وأمّا حمد غيره فاعتداد بأنّ نعمة الله جرت على يده[١].

قوله: أو لأنّ الرحمن [لمّا دلّ على جلائل النعم وأوصلها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها].

وجه ثالث من الوجوه الأربعة أي **لمّا دلّ** الرحمن باعتبار الكيفية **على جلائل النعم وأُصولها** وخرج عنه[٢] دقائقها، وربّما أوهم ذلك أنّ الدقائق لا يجوز نسبتها إليه لحقارتها **ذكر الرحيم ليتناول ما خرج** من الدقائق والفروع.

قوله: [فيكون] كالتتمّة والرديف له.

يعني أنّه ليس من قبيل الترقّي؛ لأنّه إنّما يتعيّن إذا كان الأبلغ مشتملاً على ما دونه[٣]، إذ لو قدّم الأبلغ حينئذ كان ذكر الآخر لغواً، كما إذا قيل: فيّاض جواد وباسل شجاع، وأمّا إذا لم يشتمل[٤] عليه كما فيما نحن فيه، فيجوز سلوك كلّ من طريقي التتميم والترقّي نظراً إلى مقتضى الحال، وهاهنا يحمل على الأوّل، لأنّ الملتفت بالقصد الأوّل في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم؛ فقدّم الرحمن وأردف بالرحيم للتتميم تنبيهاً على أنّ الكلّ منه لئلّا يتوهّم أنّ محقرات النعم[٥] لا يليق بجنابه فلا يطلب من بابه[٦].

قوله: أو للمحافظة على رؤوس الآي.

---

١. **الكشّاف** ٤/٥٤٥.
٢. «ش»: عنها.
٣. في هامش «ع»: في المبالغة «١٢».
٤. في هامش «ع»: لعدم الاشتمال أفراد ثلاثة أحدها أن يكون الآخر أيضاً أبلغ من وجه دون وجه، والثاني أن يكون دونه من غير اشتمال الأوّل عليه كما فيما نحن فيه، والثالث.
٥. من «فقدم الرحمن» إلى هنا سقط من «ش».
٦. «م»: مآبه.

هذا رابع الوجوه الأربعة[١]، وأراد برؤوس الآي أواخرها متّصفة بهيئة مخصوصة دون الحروف الأخيرة كيوم الدين ونستعين ومستقيم والضالّين، فلو قيل: الرحيم الرحمن لفات تلك المحافظة، وبما ذكرناه من معنى رأس الآية[٢] لا يتوجّه[٣] النقض بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[٤] كما ذكره المحشّي[٥] الفاضل[٦]، فتأمّل[٧].

[«الرحمن» غير منصرف]

قوله: **والأظهر أنّه** أي الرحمن **غير منصرف**[٨] **وإن حظر** أي منع **اختصاصه بالله** إلى آخره.

اعلم أنّ النحاة ذكروا أنّ فعلان إن كان صفة فشرطه في منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل: وجود فُعلى، ومن ثمّة اختلف في رحمن، فمن شرط الأوّل لم يصرفه، ومن شرط الثاني صرفه[٩]، وعدل عنه المصنّف موافقاً لصاحب الكشّاف لأنّه كلام

---

١. في هامش «ع»: وسيجيء بيان وجه تسمية آخر الآية بالرأس عند ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ «١٢ منه».
٢. «م»: ـ من معنى رأس الآية. ٣. «هـ»: لا يتوهّم.
٤. الرّحمن: ٢.
٥. في هامش «ع»: عبارة المحشّي الفاضل هكذا أي يكون رأس كلّ آية بعد كلمة مناسبة لما كان بعد رأس آية أُخرى، وينتقض بقوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرّحمن: ١ ـ ٢] فإنّ المحافظة على رؤس آي يقضي تقديم الرحيم وكأنّه أُريد المحافظة على رؤس الآي في أوّل سورة نزلت وهي مفتتح القرآن، انتهى «١٢ منه».
وفي هامش «ع» ذيل عبارة «رأس كلّ آية»: فإنّه أخذ الرأس بمعنى أوّل الآية تأمّل «١٢».
٦. انظر: **حاشية عصام**، المخطوط، ٨.
٧. في هامش «ع»: وجه التأمّل أنّ هذا إنّما يقتضي القدح فيما فسّر المحشّي معنى رؤس الآي به لا القدح في النقض المذكور لأنّ قوله تعالى ﴿عَلَّمَ القُرآن﴾ [الرّحمن: ١] ليس على هيئة الرحيم المذكور في ﴿بِسْمِ اللهِ الرّحمٰنِ الرّحيم﴾ تأمّل «١٢ منه».
٨. في المصدر: مصروف. ٩. «ك»: يصرفه.

ظاهري، والتحقيق أنّ كلّاً من انتفاء فعلانه أو وجود[١] فعلى إنّما يعتبر بالنظر إلى نفس الكلمة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الأُمور العارضة، وهاهنا ليس كذلك، لجواز أنّ يوجد فعلانة بالنظر إلى نفس الكلمة لكن اختصاصها بالله قد منعه منها فيكون منصرفاً، وكذا يجوز أن يوجد فعلى بالنظر إليها لكن منعه اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرف، وبالجملة لما اختصّت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار التأنيث، فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه[٢] بهذا الطريق؛ فوجب المصير إلى طريق آخر له وهو إلحاقه بالأغلب[٣] في بابه وهو فعلان صفة، بأن يقال: فعلان الذي مؤنّثه فعلى أكثر من فعلان الذي مؤنّثه فعلانة، والفرد إنّما يلحق بالأعمّ الأغلب، فيعلم منه أنّ هذه الكلمات أيضاً في أصلها ممّا تحقّق فيها وجود فعلى فيمنع[٤] من الصرف أيضاً، وهو لا ينافي كون الأصل في الاسم الانصراف.

فاندفع ما قيل: أوّلاً أنّه يستلزم كون الحمل على النظائر من علل منع الصرف، وثانياً أنّا لا نسلّم أنّ الأصل في فعلان منع الصرف، سلّمناه[٥] لكن كون الأصل في الاسم مطلقاً الانصراف ينبغي أن يعارضه وإن لم يرجّح عليه، فتأمّل.

قوله: وتخصيص التسمية [بهذه الأسماء ليعلم العارف أنّ المستحقّ ... هو مولي النعم ... فيتوجّه بشراشره ...] إلى آخره.

---

١. «م»: لوجود. ٢. «ك»: ـ ومنع صرفه.

٣. في هامش «ع»: والحاصل أنّ هذا الحظر وإن كان يقتضي التوقّف في الحكمين أو تجويزهما من غير مرجّح لكن الأظهر أنّه غير منصرف إلحاقاً له بما هو الغالب في بابه وهو فَعلان من حدّ علم مثل عَطشان وسكران وغضبان وندمان إذا كان بمعنى النادم، وأمّا إذا كان بمعنى النديم من المنادمة في الشرب ويقال له الشريب فإنّه منصرف ومؤنّثه ندمانة. ولهذا قال إلحاقاً بالأغلب «١٢ منه».

وفي هامش «ع» ذيل كلمة «ولهذا»: أي للتخلّف بالنظر إلى بعض معاني ندمان «١٢».

٤. «م»: فيمتنع. ٥. «ك»: سلّمنا.

وفي بعض النسخ[١] **وإنّما خصّ التسمية** يعني لمّا كان الغرض من التسمية الاستعانة أو التبرّك فيما يفعله المسمّي اختصّت **بهذه الأسماء** الدالّة على كونه تعالى معبوداً حقيقياً مولياً للنعم كلّها تنبيهاً للعارف بحقائق الأمور على وقوع المستعان أقصى غاية مراتب ما ينبغي أن يكون عليه، فيقوي داعية توجّهه، ويتوجّه بشراشره أي بجميع ظاهر جوارحه وباطن قلبه إليه، وأصل معنى الشراشر الأثقال وهي جمع شرشرة، ويقال: ألقى عليه[٢] شراشره أي جملته ونفسه حرصاً ومحبّة.

قوله: **ويشغل سرّه** أي يجعله مشغولاً بذكره والاستمداد به **عن غيره** متعلّق بشغل.

[قوله تعالى: ﴿أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ ٱلْعَـالَمِينَ﴾ (٢)]

قوله: **الحمد هو الثناء على الجميل [الاختياري من نعمة أو غيرها]** إلى آخره.

اعلم أنّ هاهنا معان متقاربة متفاوتة:

أوّلها إظهار الشيء على صفة وهيئة مقبولة، بلا لزوم أن يكون صفة كمال، وبلا إظهار تعظيم، بل على وجه المبالغة، كما في الشعريات كقولهم: الخمر ياقوتة سيّالة، ويقابله الإظهار على صفة قبيحة بلا إظهار تحقير كما يقال: العسل مرّة مقئية، وهذا من التخيلات الشعرية يستعمل في الترغيب والتنفير، وأكثر ما يستعمل فيه يكون على التشبيه.

وفوقه[٣] الثناء وهو التوصيف بخير أي بما هو صفة الكمال لإظهار الخيرية أعمّ من أن يكون مع قصد التعظيم أو لا كما يثنى المولى على العبد.

وفوقه المدح وهو الثناء الحسن على قصد التعظيم بحسب ظاهر حال المادح

---

١. كما هو في المطبوع.

٢. من «أي بجميع» إلى هنا سقط من «م».

٣. «ك»: وفوق.

أعمّ من أن يكون مع اعتقاد اتّصاف الممدوح بها أو لا، وأعمّ من[١] أن يكون على الجميل أو لا كما في مدائح السلاطين طمعاً للإنعام.

وهذا هو الظاهر من مواضع إطلاقاته، لا أنّه مشترك بين الوصف بالجميل[٢] على الجميل[٣]، إمّا أعمّ من الاختياري كما هو رأي المصنّف، وإمّا مختصّ به كما هـو رأي غيره، وبين عدّ المآثر، ويقابله الهجو، قال الجوهري: الهجو خلاف المـدح[٤] انتهى. وهو ذكر المثالب إظهاراً للتحقّر[٥] بحسب ظاهر حاله[٦] أعمّ من أن يكون مع الاعتقاد أو لا.

ويفهم من موارد استعماله اختصاصه بذوي العقول والاختيار، ولا يبعد أن يكون هذا[٧] منشأ توهّم اختصاصه[٨] بالممدوح عليه الاختياري[٩].

---

١. من «أن يكون مع اعتقاد» إلى هنا سقط من «ش».

٢. «م»: ـ بالجميل. ٣. «ه»: ـ على الجميل.

٤. **الصحاح** ٦ / ٢٥٣٣، وفيه: الهجاء خلاف المدح.

٥. «ك»: للتحقير. ٦. في هامش «ع»: أي حال الهاجي «١٢».

٧. في هامش «ع»: أي ما يفهم من موارد استعمال المدح ومقابله الذي هو الهجو «١٢».

٨. في هامش «ع»: اختصاص المدح في أصله «١٢».

٩. في هامش «ع»: قال العلّامة الدواني في حاشية المطالع: إنّ اللفظ قد يكون موضوعاً فـي أصل اللغة لأمر عام، ثمّ اشتهر في بعض أفراده بخصوصه بحيث يعتبر حقيقة عرفية في ذلك الفرد، وسبب ذلك الاشتهار إمّا أكثرية تداول ذلك الفرد كما في لفظ الدابّة فإنّه موضوع في الأصل لما يدبّ على الأرض ثمّ اشتهر في العرفِ العام في بعض أفراده حتّى صار حقيقة عرفية فيه، وإمّا عدم الاطّلاع على فرد آخر فيستعمل أهل اللسان في ذلك كفرد حتّى إذا استمرّ ذلك ولم يطّلعوا على إطلاقه على فرد آخر ظنّوا أنّه موضوع لخصوصه كما في الميزان فإنّه في الأصل موضوع لآلة الوزن، ثمّ من لم يطّلع من تلك الآلة إلّا على ما له لسان وعمود وكفّتان فربّما يجزم بأنّه موضوع لهذا، حتّى أنّ من لم ير موازين المياه وغيرها من موازين الحكمة ربما يظنّ أنّها ليست ميزاناً، وكما أنّ من لم يشاهد من الخبز إلّا ما هو من الحنطة مثلاً لا ينساق ذهنه عند سماع لفظ الخبز إلّا إلى خبز الحنطة حتّى أنّه ربّما لم يصدّق بأنّ غيره من أفراد الخبز حقيقة، ومثل ذلك يجري في كثير من الألفاظ، انتهى كلامه «١٢ منه».

وفوقه الحمد والشكر، ولا يبعد لو قيل: الأوّل[١] فوق الثاني[٢]، لأنّه لمّا كان الشكر من مقولة المجازاة يكون الحمد إلى الإخلاص أقرب من الشكر وأدلّ على الاستحقاق لا بالقياس[٣] إلى الغير؛ لأنّ استحقاق الحمد باعتبار الاتّصاف بالفضائل والفواضل، والشكر باعتبار وصول الإنعام إلى الشاكر[٤]، والأوّل هو التوصيف بالجميل على جميل اختياري، وعرّفه الجوهري: بأنّه نقيض الذمّ[٥]، والذمّ بأنّه نقيض المدح[٦]، وهو بالثناء الحسن[٧]، ويفهم من جعله نقيض الذمّ لا الهجو اعتبار اعتقاد الموصوف بالجميل فيه؛ إذ النقيض هاهنا ليس بالمعنى الحكمي[٨] بل بالمعنى العرفي أي الضدّ والمقابل، واختصاصه بذوي الاختيار يعلم منه في الاستعمال فيهم لا في غيرهم، حتّى لو استعمل في غيرهم لنسبوه إلى الخطأ، ولهذا لم يسنده الجوهري إلى غيرهم.

وأمّا ما قال الجوهري من أنّ العود أحمد[٩] أي أكثر حمداً، فإمّا باعتبار العائد إذ هو أكثر حمداً، أو لأنّه بمعنى الموافقة وكونه مرضياً بقرينة أنّه أورده بعدما فسّر الحمد بالموافقة حيث قال: أتيتُ موضع كذا فأحمدتُه، أي صادفته محموداً موافقاً، وذلك إذا رضيت سكناه أو مرعاه، و[قولهم] في المثل: العود أحمد، أي أكثر حمداً[١٠] انتهى.

وأمّا ما يقال: المقام المحمود والخصال المحمودة فإمّا باعتبار الحذف والإيصال

١. في هامش «ع»: أي الحمد «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي الشكر «١٢».
٣. في هامش «ع»: قيد للاستحقاق أي استحقاق لا يكون بالقياس إلى الغير «١٢».
٤. «ل، ش»: الشكر.
٥. **الصحاح** ٢ / ٤٦٦.
٦. **الصحاح** ٥ / ١٩٢٥.
٧. **الصحاح** ١ / ٤٠٣.
٨. في هامش «ع»: أي المنطقي «١٢».
٩. في هامش «ع»: أي مع أنّ العود معنى من المعاني غير ذي اختيار «١٢».
١٠. **الصحاح** ٢ / ٤٦٧.

أي المحمود[١] بها أو لأنّه أيضاً بمعنى الموافقة وكونها مرضيّة.

وحديث الحمد رأس الشكر[٢] يدلّ على أنّ الحمد لا بدّ وأن يكون على الجميل الاختياري؛ لأنّه لو لم يعتبر في الحمد كون الباعث جميلاً اختيارياً بحسب اعتقاد الحامد لم يكن بينه وبين المدح فرق في جعل كلّ منهما رأس الشكر إذا كانا من شعب الشكر؛ إذ الإشاعة والأدلّية على تحقّق النعمة فيهما على السواء على ذلك التقدير[٣] والاعتقاد، والكون على جهة التعظيم كذلك، وكون الممدوح والمحمود مختاراً كذلك، فلم يظهر لجعله رأس الشكر دون المدح مرجّح.

وأمّا إذا اعتبر في الحمد كون الباعث اختيارياً واعتقاد الحامد أنّه[٤] كذلك فما يكون حمداً من شعب الشكر أدلّ على أنّه منعم وهذا الفعل والتعظيم لأجله، إذ الإنعام إنّما يطلق على من يوصل النعم بالاختيار، ولهذا لا يقال على الأشجار والأراضي إنّها منعمة.

ولقد ظهر بذلك أنّ الحمد اللغوي على ما استقرّ عليه رأي المحقّقين وصرّح به بعض المتأخّرين من مشايخنا هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري[٥] على قصد التعظيم والتبجيل، سواء كان بإزاء النعمة أو لا، لكنّهم كثيراً ما يتسامحون فيكتفون ببعض القيود ويتركون البعض لإغناء المذكور لهم عن المتروك، أو اعتماداً على شهرتها وانسياق الذهن إليها، فوقع لذلك في عباراتهم اختلاف عظيم[٦]، وكثيراً

١. في هامش «ع»: أي المحمود صاحبها بها «١٢».

٢. **المصنّف** للصنعاني ١٠/٤٢٤ وعنه في مصادر عدّة، ومرسلاً في **جوامع الجامع** للطبرسي ١/٥٣؛ **روض الجنان** لأبي الفتوح الرازي ١/٦٣؛ **تفسير النسفي** ١/٦، والبيضاوي كما سيأتي، وغيرها.

٣. في هامش «ع»: أي تقدير عدم اعتبار كون الباعث في الحمد جميلاً اختيارياً «١٢».

٤. «ش»: ـ أنّه.

٥. «ش»: ـ الاختياري.

٦. في هامش «ع»: قال بعضهم: في وجه ترك قيد الاختياري أنّ الجميل صفة للفعل وهو

⇦

ما يزعمون أنّ الاختلال في كلامهم بحسب المعنى فيذكرون ما يترتّب على زعمهم من القدح والتأويل والجرح والتعديل، والحقّ إنّ مآل الكلّ واحد، ومرجع الجلّ إلى ما ذكرنا[١].

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

قوله: الاختياري.

أورد عليه بأنّه إذا كان المحمود عليه اختيارياً كان الحمد بصفات الباري تعالى ممتنعاً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله، بيان اللزوم أنّه ربّما يقال: الحمد للخالق والرازق وغير ذلك من الصفات[٢]، ومتى كان الصفات اختيارياً له تعالى كان الباري تعالى حادثاً، والتالي باطل فالمقدّم مثله، بيان اللزوم أنّه متى كان الصفات[٣] صادراً عن الفاعل المختار يكون مسبوقاً بالإرادة، وكلّ ما هو مسبوق بالإرادة حادث، فكلّما يصدر من الصفات عن الفاعل المختار يكون حادثاً، وأمّا أنّه يلزم أن يكون الباري تعالى حادثاً فلأنّ الباري تعالى حينئذ يكون محلاًّ للصفات الحادثة، وكلّ[٤] ما هو محلّ للصفات الحادثة يكون حادثاً، فالباري تعالى شأنه يكون[٥] حادثاً.

وأجيب بأنّ الياء في قوله «الاختياري» للنسبة، أي وصف على الجميل

⇦ بالاختيار، وقال بعضهم: إنّما ترك صاحب **الكشّاف** قيد الاختياري في التعريف اعتماداً على الأمثلة، وقال بعضهم في وجه ترك قصد التعظيم: إنّ الوصف بالجميل على الجميل لا يكون إلّا على قصد التعظيم والتبجيل «١٢ منه».

١. في «ك» زيادة: قوله شعر.

٢. في هامش «ع»: الأولى التمثيل بالصفات السبعة القديمة الزائدة عند الأشعري لأنّ الصفات الإضافية لا يتحقّق إلّا بعد تحقّق طرفيها وأحدهما حادث لا محالة، فافهم «١٢ منه».

٣. من «اختيارياً له تعالى» إلى هنا سقط من «ل، هـ».

٤. «م»: فكلّ.

٥. «م»: أن يكون.

المنسوب إلى الاختيار[١]، وحينئذ لا يلزم أن يكون المدح[٢] أعمّ.

وقد يجاب بأنّا نمنع كبرى الأوّل؛ إذ لا نسلّم أنّ كلّ ما هو مسبوق بالإرادة محدث؛ إذ يمكن أن يقصد الفاعل المختار وجود شيء بقصد مستمرّ قديم ويصير هذا القصد من الكمال بمرتبة لا يتخلّف وجود هذا الشيء عن الإرادة والقصد بالزمان، فيكون وجود[٣] الصفات مسبوقاً بالإرادة والقصد بالذات لا بالزمان فلا يلزم حدوثها؛ إذ السبق بالعلّة لا يستلزم الحدوث، فحينئذ نقول: يجوز أن يكون صفاته تعالى اختيارياً ولا فساد فيه.

وأقول: فيه نظر؛ إذ في هذا الكلام نوع مصادرة، لأنّ القصد والإرادة أيضاً من الصفات، وحينئذ نقول: متى كان الإرادة صفة اختيارياً له يلزم[٤] أن يكون الباري تعالى حادثاً لما تقدّم بعينه؛ فإمّا أن يعود ودار أو لا وتسلسل، تأمّل.

والصواب في الجواب[٥] أن يقال: إن أردتم بالمسبوقية[٦] التأخّر الزماني عن الإرادة فلا نسلّم ذلك، وقياس إرادته تعالى على إرادتنا قياس مع الفارق؛ لأنّ إرادته تعالى مستقلّة[٧] وإرادتنا ناقصة، وإن أردتم بها التأخّر الذاتي فهو مسلّم لكن لا يفيد،

---

١. في هامش «ع»: أي يكون صاحبه مختاراً ولو في غيره «١٢».

٢. في هامش «ع»: لأنّ من مواد المدح أيضاً ما يكون اختيارياً لهذا المعنى فإنّ مدح زيد برشاقة القدّ مثلاً يصدق عليه أنّه مدح بما هو منسوب إلى فاعل مختار أو إن لم يكن مختاراً فيه تأمّل «١٢ منه».

٣. «ك»: ـ وجود.

٤. «ش»: لزم.

٥. «ك»: ـ في الجواب.

٦. في هامش «ع»: المذكورة في الصغرى «١٢».

٧. في هامش «ع»: حاصله أنّ إرادته تعالى مع القدرة كافية في حصول الفعل فإذا تحقّقت الإرادة مع القدرة لحقّق الفعل بخلاف إرادتنا وقدرتنا فإنّهما ليستا كافيتين في حصول الفعل بل كثيراً ما يتوقّف على أشياء أُخر «١٢ منه».

لعدم تكرّر الحدّ[١] الأوسط[٢].

إن قيل: نحن نختار الأوّل، لأنّ تعلّق الإرادة به إنّما يكون حال عدمه، لأنّه إذا تعلّق به حال وجوده يلزم إرادة إيجاد الموجود وهو محال، وحينئذ يلزم سبق العدم عليه فكان حادثاً بالزمان.

قلنا: لا نسلّم استحالة إرادة إيجاد الموجود؛ لأنّ زمان تعلّق الإرادة والإيجاد والموجود واحد.

وقد يجاب بأنّ الإشكال المذكور إنّما يلزم على القول بمغايرة الصفات لذاته تعالى كما زعمه[٣] الأشاعرة، أمّا على ما هو الحقّ وعليه الحكماء من أنّها[٤] عين ذاته وأنّ[٥] اتّصافه تعالى بها هو صدور آثارها ونتائجها عن عين ذاته المقدّسة كما حقّق في محلّه فمندفع؛ إذ لا شكّ أنّ صدور تلك الآثار اختياري.

وقد يجاب بأنّ مرادهم بقولهم إنّ الحمد له تعالى بصفاته يوجب كونه مختاراً فيها هو أنّه مختار فيها[٦] حقيقة أو حكماً، وهو تعالى مختار حكماً في صفات الفضائل، لأنّه تعالى مستقلّ فيها كما أنّ الفاعل بالاختيار مستقلّ في أفعاله.

إن قيل: لا نسلّم أنّ[٧] كلّ فاعل مختار مستقلّ في أفعاله.

قلنا: هذه الدعوى مبنيّة على قاعدة الأشاعرة وهي أنّ الله تعالى هو الفاعل المختار لا غيره، ولا شبهة أنّه مستقلّ فيكون صفاته بمنزلة الاختياري، تدبّر.

ثمّ أقول: يمكن أن يجاب عن الإشكال بأنّ الكلام في الحمد اللغوي، ولا نسلّم أن يكون حمد الله تعالى على صفاته الذاتية حمداً لغوياً، ولو سلّم فنقول: المراد

---

١. «م»: تكرار حدّ.

٢. في هامش «ع»: لأنّ السبق في الكبرى وهي قوله: «وكلّ ما هو مسبوق بالإرادة حادث يراد به الحدوث الزماني البتة «١٢ منه».

٣. من «بأنّ الإشكال» إلى هنا سقط من «ش».

٤. «م»: أنّه.

٥. «ل»: ـ أنّ.

٦. «ش، م»: ـ هو أنّه مختار فيها.

٧. «م»: لأنّ.

بالاختياري في تعريف الحمد اللغوي الاختيار بالمعنى المعروف في عرف اللغة، وهو أن لا يكون الشخص مكرهاً في فعله[١]، ولا ريب في أنّه تعالى مختار بهذا المعنى في صفاته أي ليس بمكره فيها، وهاهنا زيادة توضيح وتفصيل يطلب من حواشينا على الحاشية الجلالية على منطق التهذيب.

[الفرق بين الحمد والمدح والشكر]

قوله: والمدح، لمّا كان الأُمور الثلاثة[٢] متقاربة في المعنى متقارنة[٣] في الاستعمال لا يتبيّن مفهوم واحد[٤] منها حق التبين[٥] إلّا بمعرفة الآخرين التزموا عند ذكر واحد منها التعرّض للآخرين.

قوله: وقيل: هما أخوان.

القائل هو صاحب الكشّاف، ولا يبعد أن يقال: مراده من قوله «هما أخوان» أنّ بينهما اشتقاق كبير على ما قاله العلّامة التفتازاني أنّه الشائع في كتبه، وبيانه أنّ الأُخوة الكاملة بالاشتراك في المادّة من الجانبين، فمن جانب النفس قصد التعظيم بإظهار كمالٍ باللسان كما هو المعتبر في مفهومهما، ومن جانب اللسان[٦] الميم والدال والحاء، فعلى هذا لا تخالف بين قوله وقول المصنّف.

وأمّا ما قاله العلّامة التفتازاني من أنّ سوق كلام الكشّاف وصريح كلامه في الفائق يدلّ على الترادف حيث قال: الحمد هو المدح والوصف بالجميل[٧]، ولذا

---

١. في هامش «ع»: ويؤيّده قول المصنّف في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة[الآية: ٢٦] ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾: إنّه اختلف في معنى إرادته تعالى فقيل: إرادته تعالى لأفعاله أنّه غير ساه ولا مكره لأفعاله، ولأفعال غيره أمره بها، انتهى [**حاشية البيضاوي** ١/ ٤٥] «١٢ منه».

٢. أي الحمد والمدح والشكر.

٣. «ش»: متقاربة، «ل»: مقارنة، «ك»: مقاربة.

٤. «ش»: ـ واحد.

٥. «ك، م، هـ»: ـ مفهوم واحد منها من التبيين.

٦. «ش»: كما هو المعتبر.

٧. **الفائق في غريب الحديث** ١/ ٣١٤.

جعل نقيضه الذمّ[١] ففيه أن سوق أوّل كلامه تفسير الحمد لأنّه المقصود بالذات[٢]، ويدلّ على ذلك أنّه جعل العلّامة «الجميل» صفة الفعل وقال: إنّه بالاختيار مع أنّ المدح[٣] كثيراً ما يطلق على ما لا يكون باعثه الجميل الاختياري كما قرّره المصنّف، والتأويل خلاف الظاهر، إذ الظاهر أنّ غرض من قال: مدحته على حسنه أنّ باعثه الحسن[٤] لا ما[٥] يترتّب عليه، بل وقد لا يكون الباعث الجميل بل طلب الجميل[٦] كمن مدح السلطان لينعم عليه.

وأمّا كلامه في الفائق فهو تفسير بالأعمّ كما هو دأب أرباب اللغة، بدليل عطف الوصف بالجميل عليه مع أنّه أعم من الحمد بلا شبهة، وأمّا جعله نقيض الذمّ فلا يدلّ على ذلك[٧]، لأنّه ليس المراد بالنقيض ما اصطلح عليه في الحكمة؛ بل المنافي، وهو ينافي الحمد الذي هو أخصّ فيُنافي الأعمّ الذي هو المدح بوساطته، هكذا حقّق[٨] المقال[٩]، ودع ما قيل أو يقال.

وينبغي أن يعلم أنّ الحكم بالترادف إنّما هو بتخصيص المدح بالاختياري كالحمد لا بتعميم الحمد[١٠]، لما[١١] صرّح به بعضهم[١٢]، ولقول العلّامة في تفسير

---

١. في هامش «ع»: وجه الاستدلال به على ما زعمه أنّ الشيء الواحد لا يكون له نقيضان فإذا قبل الذمّ نقيض الحمد والمدح يلزم أن يكون الحمد والمدح واحداً وإلّا لزم ما ذكر، فافهم «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: مقايسة الأمر أن يفسّره بالمرادف لا أن يقول هما مترادفان لأنّ بيان ذلك ليس وظيفة مفسّر القرآن «١٢ منه».

٣. «ش»: الحمد.

٤. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكر في حاشية المطالع من أنّ الوصف بصباحة الخدّ ورشاقة القد ما دلّ بدلالته على الأفعال الاختيارية «١٢ منه».

٥. «ل»: ـ ما. وفي «ك»: لا على ما.

٦. «هـ»: ـ بل طلب الجميل.

٧. «ك»: عليه.

٨. «ك»: حقّ.

٩. «هـ»: المآل.

١٠. «ش»: ـ لا بتعميم الحمد.

١١. «م»: كما.

١٢. في هامش «ع»: قال بعض الفضلاء: الترادف بين الحمد والمدح يتصوّر على وجهين:

قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾[١] أنّ مدح الرجل لا يكون بفعل غيره فيختصّ بالاختياري، وإنّ التمدّح بالكمال والحسن والجمال وغيرها ممّا هو من أفعال الله تعالى خطأ عند محقّقي علماء العربية أو متأوّل، ولقول سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف في حاشية المطالع، ومنهم من منع صحّة المدح بما ليس اختيارياً، وجعل مثال اللؤلؤ ونظائره مصنوعاً لا عبرة به، وأمّا الوصف بصباحة الخدّ ورشاقة القدّ فقد قيل: إنّه خطأ من الجمهور، وقيل: ما دلّ بدلالته على الأفعال الاختيارية، فتأمّل فيه.

قوله: والشكر مقابلة النعمة قولاً إلى آخره.

أي بالقول، وكلمة الواو بمعنى أو، يدلّ عليه قوله: «فهو أعمّ[٢] منهما»، ويؤيّده قوله: «ولمّا كان الحمد من شعب الشكر» فإنّه لا يقال: لأجزاء الشيء شعبه بل لأقسامه، ومعنى «**مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً**» أن يُثني على المنعم بلسانه، ويدأب في الطاعة له، ويعتقد أنّه وليّ النعمة، وقيل: لا يكفي الاعتقاد بل لا بدّ من انبعاث محبّة وتعظيم له في القلب، ثمّ الظاهر أن يقول: مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة؛ إذ يقال: قابلت كتابي بكتابه.

قوله: أفادتكم النعماء منّي ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجّبا

اعلم أنّ المصنّف لمّا أراد أن يبيّن أنّ الشكر نعمة لا يختصّ باللسان ذكر البيت

⇦ بالتعميم فيهما وبالتخصيص فيهما، لكن الأوّل لم يذهب إليه من يوثق به كما صرّح به الفاضل الخطابي في حواشي المطوّل وإن رجّحه في حواشي المختصر، وأمّا الثاني فقد ذهب إليه الشريف المحقّق ﵀ ومن تبعه إلى أنّه مذهب صاحب الكشّاف وأشار إليه العلّامة الدواني في حاشية التهذيب بقول «وقيل: المدح أيضاً مخصوص» إلى آخره، «١٢ منه».

١. الحجرات: ٧.

٢. في هامش «ع»: فإنّ أعمّية الشكر عن الحمد والمدح بحسب الموارد الثلاثة يقتضي أن يكون الواو فيها بمعنى «أو» وإلّا لا يتحقّق العموم، تأمّل «١٢ منه».

مقتفياً بصاحب الكشّاف، ووجه دلالته على ما ادّعاه حسب ما[۱] ذكره سيّد المحقّقين في حاشية الكشّاف[۲] يظهر بانضمام مقدّمة كلّية حقّة[۳]، هي أنّ كلّ ما يقابله المنعم عليه بالنعمة ويحاذيها به[٤] فهو شكر، واستعمال الأُصوليين ناظر إلى ذلك فيقولون[٥]: شكر المنعم واجب، ويريدون به وجوب العبادة بالأُمور الثلاثة، ويدلّ على تلك المقدّمة أيضاً كون الكفران جحود النعمة وضدّ الشكر على ما قاله الجوهري[٦]؛ فإنّه يفهم منه أنّ كلّ ما يدلّ على جحود ما من غير تخصيص كفران[۷]، وكونه ضدّاً للشكر يدلّ على كونه عامّاً كذلك.

والبيت يدلّ على صغرى القياس الواقع على هيئة الشكل الأوّل، وهي أنّ الثلاثة واقعة بإزاء النعمة للتعظيم، فإنّه جعل النعماء باعث صرف اللسان والأركان والجنان للمنعم، وبالغ في ذلك حتّى جعل الموارد الثلاثة واقعة بإزائها ملكاً للمنعم، ومستفاداً من النعم، وإذ لا نزاع في أنّ اللساني وحده شكر، فلمّا ضمّ الشاعر الأمرين معه على نهج واحد لا تفاوت بينها وجعلها ثلاثة متساوية في كونها بإزاء النعمة، وكأنّه لذلك قدّم اليد ووسّط اللسان وأخّر الضمير، فعلم من تساويهما معه في كونه مجازاة، وعدّهما معه على نهج واحد أنّهما أيضاً شكر.

ثمّ أقول: وبما قرّرناه من حاصل استدلال السيّد ﷺ بالبيت المذكور اندفع ما توهّمه المحشّي الفاضل والفاضل الرومي من اشتمال تقريره قدّس سرّه الشريف على الدَّوْر أو[۸] المصادرة.

لا يقال: إذا سلّم أنّ كلّ ما هو بإزاء النعمة وجزاء[۹] لها شكر ثبت المطلوب، ولا

---

۱. «م»: حيثما.

۲. **حاشية الكشّاف** ۱ /٤۷.

۳. «م، هـ»: حقّية.

٤. «ك»: ـ به.

٥. «ك»: فيقول.

٦. **الصحاح** ۲ /۸۰۷.

۷. «ك»: كفران النعمة.

۸. «ك»: و.

۹. «ك»: جزاءها.

حاجة مع هذه المقدّمة الكلّية إلى الاستدلال بالبيت.

لأنّا نقول: المقصود هو الاستدلال بالبيت على خصوص كون الصادر من الموارد الثلاثة شكراً، والكلّية المذكورة لا تفيد ذلك ما لم يظهر كونها جزاء للنعمة، وهذا إنّما يظهر من البيت كما لا يخفى.

وقد تصدّى المحشّي الفاضل لدفع الإيراد بلزوم الدور وما سبق من توهم احتمال كون الشاعر عدّ مجموع الأُمور الثلاثة شكراً واحداً بجواب واحد فقال: يمكن دفع الإيرادين بأنّ ما يفيده[١] النعماء يجازى[٢] به الشكر فقد دلّ إفادتكم النعماء أنّ التميز[٣] المحذوف لثلاثة هو الشكر، فيكون كلّ واحد شكراً ليصحّ تفصيلاً لمميّز الثلاثة[٤] انتهى.

وأقول: فيه نظر ظاهر، إذ لا دلالة للبيت إلّا على ما ذكرنا من كون الأُمور الثلاثة واقعة بإزاء النعمة للتعظيم، وأمّا كونها ممّا يجازى بها الشكر فلا يفهم إلّا بضمّ المقدّمة المسلّمة، فإن اعتبر الضمّ فهو حاصل ما قرّرناه من استدلال السيّد ﴿﴾، وإلّا فلا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى.

وقد يقال: إنّ كلام الجوهري حيث قال: الشكر هو الثناء على المحسن بما أولاكه[٥]، يقتضي اختصاص الشكر باللسان كما ذهب إليه جماعة منهم الطيّبي واليمني حيث قالا: إنّ كون الشكر صادراً من هذه الثلاثة إنّما هو في عرف الأُصوليين، وإلّا فالشكر اللغوي باللسان وحده، وكذا يدلّ عليه كلام صاحب مجمل اللغة حيث قال: إنّ الشكر الثناء على الإنسان بمعروف يوليه والثناء: الكلام بالجميل[٦].

---

١. في المصدر و«ك»: ما يفيد.

٢. في المصدر: تجازي، «ك، م»: يحاذي.

٣. في المصدر: التمييز.

٤. **حاشية عصام**، المخطوط، ٩.

٥. **الصحاح** ٢ / ٧٠٢.

٦. **مجمل اللغة** ١ / ١٧٣ و ٣٧١.

أقول: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ السيّد ﷺ قد صرّح في حاشية الكشّاف بأنّ كثيراً من الناس توهّم أنّ الشكر لغة مخصوص باللسان، فليكن صاحبي الصحاح والمجمل من المتوهّمين فضلاً عن الطيّبي واليمني ومن تابعهم كالفاضل التفتازاني وتلميذه الخطائي، وقد فتح صاحب القاموس القدح على ناموس كتاب الصحاح للأذناب فضلاً عن الرؤوس.

وأمّا ثانياً: فلأنّا لا نسلّم دلالة كلام الجوهري على الاختصاص، بل هو أجمل[١] من كلام المجمل، وأمّا كلام المجمل فلا يظهر[٢] دلالته على ذلك إلّا إذا ثبت أنّ المراد بالكلام الذي ذكره في تعريف الثناء هو الكلام اللفظي فقط، ولو أراد به الأعمّ من اللفظي والنفسي كما زعمه[٣] كثير من أهل السنّة فلا يدلّ على الاختصاص باللسان كما لا يخفى، ويؤيّد إرادة هذا التعميم ما ذكره الشيخ أبو عليّ الطبرسي من مشاهير مفسّري الإمامية في تفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان من أنّ الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، ويكون بالقلب وهو الأصل، ويكون أيضاً باللسان، وإنّما يجب باللسان لنفي تهمة الجحود والكفران[٤] انتهى.

ولعلّ اقتصارهم على فعل القلب واللسان من باب الاكتفاء بالأصل كما يشعر به لفظ الأصل في كلام الطبرسي.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ ما نقله عن الطيّبي من أن كون الصادر عن الثلاثة شكراً إنّما هو في عرف الأُصوليين فهو كلام واهٍ لا أصل له؛ لأنّ ما هو وظيفة الأُصوليين هو الحكم بوجوب شكر المنعم، وأمّا كون الشكر بالأُمور الثلاثة فهو أمر قد عرفوه من أهل العرف العامّ، ولهذا تراهم كثيراً مايطلقون وجوب شكر المنعم من غير تقييد

---

١. في هامش «ع»: أي أشدّ إجمالاً «١٢».

٢. من «دلالة كلام الجوهري» إلى هنا سقط من «ه».

٣. «م»: زعم.

٤. مجمع البيان ١ / ٩٤.

بالأُمور الثلاثة إحالة على ظهوره من العرف العامّ[١].

وأمّا رابعاً: فلأنّ كلام الجوهري وصاحب المجمل على تقدير تسليم دلالتها على الاختصاص معارض[٢] بما ذكره الراغب في كتابه المسمّى بالمفردات المعمول لبيان[٣] لغة مفردات القرآن حيث قال: الشكر على[٤] ثلاثة أضرب: شكر بالقلب[٥] وهو تصوّر النعمة، وشكر اللسان وهو بالثناء على المنعم، وشكر بسائر[٦] الجوارح وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقه، وقوله تعالى: ﴿**اِعْمَلُوٓا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا**﴾[٧] إنّما[٨] ذكر اعملوا ولم يقل اشكروا لينبّه على التزام الأنواع الثلاثة من الشكر بالقلب واللسان و[٩] الجوارح[١٠] انتهى.

بل نقول: إنّ قوله تعالى: ﴿**اِعْمَلُوٓا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا**﴾ يدلّ على عدم اختصاص الشكر باللساني[١١] وشموله الأركاني؛ إذ العمل في العرف يختصّ بالأركان، والعدول عن قوله: اشكروا مؤيّد لذلك كما بيّنه الراغب.

وممّا يدلّ على شمول الشكر للجناني ما حكى أنّ داود على نبيّنا وعليه السلام قال: إلهي كيف أشكرك والشكر نعمة أُخرى منك يستدعي شكراً آخر؟ فقال جلّ جلاله: إذا عرفت أنّ ما بك من نعمة منّي فقد[١٢] شكرتني[١٣].

وما حكي من أنّ موسى عليه السلام لما قال: إلهي خلقت آدم بيدك وفضّلته فكيف

---

١. من «ولهذا تراهم» إلى هنا سقط من «ك، م، هـ».

٢. «هـ»: عارض.

٣. «م، هـ»: المعمولة لبيانة.

٤. في المصدر: ـ على.

٥. في المصدر: القلب.

٦. في المصدر: سائر.

٧. سبأ: ١٣.

٨. في المصدر: و.

٩. في المصدر: وسائر الجوارح.

١٠. **مفردات ألفاظ القرآن**، ٤٦١ ـ ٤٦٢.

١١. «ك»: باللسان.

١٢. من «أشكرك والشكر» إلى هنا سقط من «هـ».

١٣. **تفسير السمعاني** ٣/ ١٠٥؛ **تفسير الرازي** ١/ ٢٢٢؛ **تفسير القرطبي** ١/ ٢٩٨؛ **بحار الأنوار** ٦٨/ ٣٦؛ **رسائل الشهيد الثاني**، ١٥٧؛ **الجواهر السنية**، ٨٨.

شكرك؟ قال الله تعالى: عرف أنّ ذلك منّي فكان معرفته شكراً[١].

فإنّه تعالى أطلق الشكر فيهما على الجناني.

وأيضاً حديث: الحمد رأس الشكر[٢]، يدلّ على ذلك، فإنّه لو لم يكن[٣] الشكر إلّا باللسان لم يصحّ جعل الحمد رأسه، إذ لم يكن له فرد غير الحمد الذي بإزاء الإنعام، وما قال الشيخ العارف مصلح الدين سعدي الشيرازي يدلّ على شموله الأركاني حيث قال:

از دست و زبان كه برآيد　　　كز عهدهٔ شكرش به در آيد[٤]

فإنّ المراد باليد هاهنا الجارحة، بقرينة مقابلة اللسان، كما لا يخفى على أهل اللسان.

قوله: ولمّا كان الحمد من شعب الشكر[٥].

اعلم أنّ المصنّف غيّر أُسلوب الكشّاف حيث قال: فهو إحدى شعب الشكر[٦]، لأنّ الحمد مطلقاً ليس من شعبه، فقيّده المصنّف بقوله: من شعبه أي حال كونه من شعبه وهو إذا كان بإزاء النعمة ودلّ على أنّه لأجلها.

أقول: وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الفاضل الحنفي في شرحه على الرسالة الشريفة الشريفية في أُصول الحديث حيث قال: القول بأنّ الحمد من شعب الشكر إنّما يظهر إذا كان الحمد أخصّ منه مطلقاً، وليس كذلك، إذ بينهما عموم[٧] من وجه كما سبق انتهى.

---

١. انظر: **إحياء علوم الدين** ١٢ / ٧٠؛ **المستطرف في كلّ فنّ مستظرف** ١ / ٣٨٦.

٢. **شعب الإيمان** للبيهقي ٤ / ٩٧؛ **المصنّف** لعبد الرزّاق الصنعاني ١٠ / ٤٢٤؛ **الكشّاف** ١ / ٤٧.

٣. «ك»: لم يقل.

٤. **كليات سعدى**، ديباجه، ٢٧.

٥. في هامش «ع»: جعل الحمد من شعب الشكر باعتبار المورد، وإن كان من شعبه باعتبار المتعلّق، والتعبير عن الأقسام بالشعب لتشعّبها عن مقسمها «١٢ منه».

٦. **الكشّاف** ١ / ٤٦.

٧. «ش»: عموم وخصوص.

ووجه الدفع أنّ الحمد إنّما جعل من شعب الشكر حال كونه بإزاء النعمة لا مطلقاً، فلا ينافي عدم كونه أخصّ من الشكر مطلقاً، تأمّل.

قوله: أشيع للنعمة.

أفعل تفضيل[١] من الإشاعة، على ما جوّزه سيبويه وأيّده الشيخ الرضي بشيوع الاستعمال.

قوله: وأدلّ على مكانها.

أي أقوى دلالة على كون النعمة و[٢]وجودها، وقيل: لفظ المكان مقحم، والمعنى أدلّ على النعمة.

قوله: وما في آداب الجوارح من الاحتمال.

قال قدّس سرّه الشريف: لأنّه يحتمل خلاف ما قصد به إذ لم يعيّن له، بخلاف النطق فإنّه ظاهر في نفسه ومعيّن لما أُريد به وضعاً[٣].

والحاصل أنّ آداب الجوارح ليس بقاطع في كونه في مقابلة الإنعام، لأنّك إذا قمت مثلاً تعظيماً لأحد أو[٤] مشيت في ركابه احتمل القيام والمشي لأمرٍ آخر كالاستراحة والاستيجار[٥] والجبر ونحو ذلك[٦] إذ[٧] لم يتعيّن للتعظيم، بخلاف القول فإنّه[٨] قد يكون نصّاً في الدلالة على معناه الموضوع له، نعم دلالة الألفاظ على تحقّق معانيها بحسب نفس الأمر ليست قطعية، لمكان التخلّف وليس الكلام فيه.

أقول: وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الفاضل الحنفي المذكور سابقاً من أنّ القول

---

١. «ش، ه»: أفعل تفعيل.

٢. «ك»: ـ و.

٣. انظر: **الحاشية على الكشّاف**، ٤٧.

٤. «ك»: و.

٥. «م»: والاستجار.

٦. في هامش «ع»: وأمّا احتمال الرياء فمشترك «١٢ منه».

٧. «ش، م»: إذا.

٨. «ه»: ـ فإنّه.

بأنّ الحمد أدلّ على مكانها لما في[١] أفعال الجوارح من الاحتمال لا يناسبه ما تقرّر فيما بينهم من أنّ دلالة[٢] الأفعال عقلية وطبيعية لا يتصوّر فيها تخلّف بخلاف دلالة الألفاظ فإنّها وضعية يتصوّر فيها التخلّف انتهى، ووجه الدفع ممّا لا يخفى.

قوله: [ولمّا كان الحمد من شعب الشكر ...] جعل رأس الشكر والعمدة فيه.

جواب لقوله: لمّا، والحاصل أنّ حقيقة معنى الشكر إشاعة النعمة والإبانة عنها، والحمد أجلّ[٣] أقسامه وأدلّها على الإنعام، كما أنّ الرأس[٤] أدلّ على الشخص وأظهر من سائر الأعضاء والعمدة في بقائها، حتّى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة الأعدام، فمن لم يحمد المنعم لم يكن شاكراً له مظهراً لإنعامه.

قوله: في قوله[٥] عليه الصلاة والسلام: «الحمد[٦] رأس الشكر» الحديث.

أقول: يمكن أن يوجّه جعله صلى الله عليه وآله الحمد رأس الشكر بوجه آخر غير ما ذكر، وهو أنّ فعل الجنان والأركان لو دلّ على وصول نعمة منه[٧] إليه، لكن لا يدلّ على أنّ ذلك بالاختيار حتّى يكون منعماً[٨] بخلاف الحمد[٩] إذا كان من شعبه، ولهذا لزم في الإيمان الإقرار باللسان فتدبّر.

[الذمّ نقيض الحمد والكفر نقيض الشكر]

قوله: والذمّ نقيض الحمد إلى آخره.

إنّما ذكر أنّ الذمّ نقيض الحمد، «**والكفران نقيض الشكر**»، لأنّهما معلومان، وإذا علم أنّهما نقيضاهما زاد وضوحهما، وغيّر أُسلوبه هاهنا أيضاً، مع أنّ المقام مقام

---

١. «ك»: فيها من.
٢. «ش»: أدلّة.
٣. «ك»: ـ أجلّ.
٤. «ش»: رأس.
٥. في المصدر: فقال.
٦. «ك»: الحمد لله.
٧. في هامش «ع»: أي من المنعم «١٢».
٨. في هامش «ع»: فإنّ المنعم من يكون مختاراً في إنعامه «١٢».
٩. في هامش «ع»: الذي هو الثناء باللسان وقيّد بالاختياري «١٢».

بيان الشكر والحمد فناسب الإخبار[١] عنهما، ولهذا[٢] جعلهما صاحب الكشّاف مبتدءان[٣] لأنّ هذا المقام أي مقام توضيح الشيء بالنقيض يناسب الإخبار من النقيض وإثبات حكم له، وإن كان سوق أصل الكلام لبيان الحمد والشكر، فافهم.

قوله: ورفعه بالابتداء [وخبره لله وأصله النصب وقد قرئ به] إلى آخره.

عدلّ عن عبارة **الكشّاف** حيث قال: وارتفاع الحمد[٤] إلى آخره، اختصاراً أو ترفّعاً عن متابعته، لا لأنّ استعمال الارتفاع من الرفع بالمعنى المصطلح غير شائع كما سمعته عن بعض الفضلاء، لأنّ هذا الاستعمال شائع[٥] أيضاً، وسيجيء في مواضع آخر من كلام المصنّف أيضاً.

هذا ولمّا شاع قراءة[٦] رفعه لم يخبر عنه بأنّه مرفوع؛ بل أخبر عن الرفع بالابتداء لدفع توهّم[٧] أنّه لمّا كان المناسب هاهنا الفعلية، لأنّ إيراد الاسمية إمّا لأنّ

---

١. في هامش «ع»: بأنّ نقيضهما كذا لا عن النقيض بأنّه نقيضهما كما وقع هاهنا حيث قال: «والذمّ نقيض الحمد» إلى آخره «١٢ منه».

٢. «ك»: ولذا.

٣. في هامش «ع»: بأن قال: الحمد والشكر كذا «١٢».

٤. **الكشّاف** ١ /٩.

٥. في هامش «ع»: قال في الكافية [**شرح الرضي على الكافية** ٤ /٢٦]: ويرتفع أي المضارع إذا تجرّد عن الناصب والجازم إلى آخره «١٢».

٦. من «لأنّ هذا» إلى هنا سقط من «ش».

٧. في هامش «ع»: فإن قلت: إنّ ما ذكر من التوهّم مضمحل بقول المصنّف بعيد ذلك: وأصله النصب وإن عدل إلى الرفع ليدلّ على عموم الحمد وثباته له دون تجدّده وحدوثه انتهى، إذ مع هذا التعليل لا يحتاج إلى ذكر ما يدفع ذلك التوهّم، ضرورة أنّه لو حذف لفظ الابتداء وقيل: إنّه [أي الحمد «١٢»] مرفوع عدل إليه عن أصله وهو النصب ليدلّ على عموم الحمد إلى آخره لزال توهّم رفعه بفعل مجهول، إذ الجملة على هذا التقدير أيضاً [أي كما أنّ في أصله وهو النصب أيضاً كان فعلية «١٢»] فعليته دالّة على التجدّد والحدوث فلا يعلّل بأن عدل إليه ليدلّ على عموم الحمد وثباته إلى آخره، قلت: المراد دفعه من أوّل الأمر فتدبّر «١٢ منه».

الأخبار[١] إنشاء[٢] حمد، وإمّا لأنّها مستعارة لإنشاء فعل الحمد عمّن ابتدأ[٣]، فكان[٤] رفعه بنيابة[٥] الفاعل، فإنّ مناسب المقام ترك ذكر الفاعل[٦] إشعاراً بعلوّ شأن المحمود، ودناءة رتبة الحامد بالنسبة إليه، حتّى يصان المقام عن ذكره هضماً لنفسه، لكون ذلك على لسان العباد، فإنّ مقام الابتداء يناسب إسناد الحمد إلى من ابتدأ[٧] بحمده للدلالة على امتثال الحديث، وذلك الإشعار[٨] يحصل من العدول عن الفعلية إلى الاسمية الدالّة على ثبوته[٩] لمفعوله[١٠] لا لفاعله[١١]، على أنّ قيام المصدر[١٢] مقام الفاعل[١٣] مشروط بأنّه لا يكون للتأكيد، والنوعية هاهنا لا يناسب

---

١. في هامش «ع»: قوله: إمّا لأنّ الأخبار إنشاء أي إمّا لأنّ الأخبار المفهوم من الاسميّة إنشاء الحمد وإمّا لأنّ الاسميّة مستعارة للإنشاء «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: أي خبر أُريد إنشاءه وإحداثه كما قيل:

خبرى است نو رسيده تو مگر خبر نداري

«١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: توضيحه: أنّ المأمور به في أوائل الأُمور إنشاء فعل الحمد، وإحداث ما صدق عليه الحمد، ولم يوضع له لفظ، فلو استعير لإنشائه جملة كان الأولى استعارة الجملة الفعلية لمناسبتها للإنشاء والإحداث من حيث أنّه فعل، ولهذا استعير لإنشاء العقود صيغ الأفعال كقولهم: بعت واشتريت وأصلّي وأتوضّأ، وأزور وأحج وأطوف وغير ذلك، ولمّا كان المأمور به صدور فعل الحمد عن الابتداء كان أصله صيغة المضارع المحتمل للحال الحاضر الذي هو حين الابتداء، فظهر أنّ أصل الحمد لله نحمد الله حمداً، حذف الفعل وجوباً وأُقيم المفعول مقامه للدلالة على الدوام، ثمّ عدل عنه إلى الرفع نفضاً لغبار الحدوث «١٢ منه».

٤. «م»: لكان.

٥. في هامش «ع»: بأن يكون التقدير حُمد الحمد لله «١٢».

٦. في هامش «ع»: أي الحامد «١٢».

٧. «ش»: ـ يناسب إسناد الحمد إلى من ابتداء.

٨. في هامش «ع»: قوله «وذلك الإشعار» أي الإشعار بعلوّ الشأن، والحاصل أنّ تلك الفائدة حاصلة من إيراد الاسميّة دون الفعلية «١٢ منه».

٩. «ك»: ثبوت الفعل.

١٠. في هامش «ع»: وهو المحمود «١٢».

١١. في هامش «ع»: وهو الحامد «١٢».

١٢. في هامش «ع»: حمد «١٢».

١٣. في هامش «ع»: حامد «١٢».

ولا يستفاد، والعددية لا يناسب مقام العدول كما سيظهر[١]، فليس هاهنا إلّا التأكيد[٢].

وأمّا ما ذكره المحشّي الفاضل من أنّ ذكر رفعه بالابتداء ليتبيّن[٣] أنّ الظرف مستقرّ وقع خبراً له فأقول: فيه نظر[٤]؛ لأنّ كون الظرف مستقرّاً حين نصبه أظهر؛ لأنّه خبر لمحذوف[٥] حينئذ كما ذكر، وعدم إعمال المصدر حين النصب أظهر؛ لأنّه حينئذ عند بعضهم لا يكون عاملاً، لأنّه حينئذ لا يكون بتقدير أن مع الفعل، و[٦]إذا رُفع ارتفع ذلك المانع، نعم ذكر رفعه بالابتداء توطئة لكون الظرف له.

وأمّا ما قيل[٧]: من أنّ ذكر الرفع لارتباط بيان الأصل[٨] به فمدفوع بأنّ ذلك إنّما يناسب إذا أخبر عنه بأنّه مرفوع[٩] كما لا يخفى.

وأمّا أنّ ذكر[١٠] رفعه بالابتداء لدفع توهّم[١١] كون المجرور معمول

---

١. في هامش «ع»: من تضاعيف الحاشية الآتية المصدرة بقول المصنّف والتعريف فيه للجنس حيث قال هناك: ثمّ أقول: تحقيق الكلام إلى قوله: وحينئذ لا بدّ أن يكون المصدر تأكيديّاً، إلى آخره «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: وقد ذكرنا أنّ شرط قيام المصدر مقام الفاعل عدم كونه للتأكيد «١٢ منه».

٣. «ل»: لتبيين.

٤. من «ليتبيّن أنّ الظرف» إلى هنا سقط من «ش».

٥. في هامش «ع»: تقديره حمداً هو له كما سننقله من الشيخ الرضي رضي الله عنه «١٢ منه».

٦. «ك»: ـ و.

٧. في هامش «ع»: القائل خواجه أبو القاسم سمرقندي «١٢».

٨. في هامش «ع»: وهو النصب حيث قال بالحمد ذكر ... بالابتداء وأصله نصب «١٢».

٩. في هامش «ع»: كما أخبر عنه عند بيان الأصل بأنّه منصوب «١٢».

١٠. «ك»: ما ذكر.

١١. في هامش «ع»: إشارة إلى دفع ما ذكره الخواجه أبو القاسم السمرقندي حيث قال: إنّما ذكر قوله «ورفعه بالابتداء» مع ظهوره، إذ ربّما يتوهّم أنّ المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر أنّه مرتفع بالابتداء ليتعيّن أن لله خبره وليربط به بيان أصله الذي هو النصب انتهى «١٢ منه».

المصدر[١] واللام لتقوية[٢] العمل، فيظهر بعده ممّا سنذكر[٣] من أنّه حين النصب خبر محذوف، والتغيير إنّما[٤] وقع في المصدر، ولمّا كان شرط وجوب حذف الفعل في مثله بيان فاعله أو مفعوله إمّا بإضافة المصدر إليه[٥] أو بحرف الجرّ[٦] لا بيان النوع[٧] ليخرج قوله تعالى: ﴿وَ [قَدْ] مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾[٨] ﴿وَ سَعىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾[٩] والجارّ والمجرور بعد هذه المصادر[١٠] في محلّ الرفع على أنّه خبر مبتدء محذوف وجوباً[١١] فالمعنى في قولك: حمداً له هو له أي هذا الدعاء له كما قاله الشيخ الرضي رضي الله عنه[١٢] يتوهّم أنّه بعد العدول إلى الرفع كذلك ويكون خبر

---

١. في هامش «ع»: ويكون الخبر محذوفاً «١٢».

٢. في هامش «ع»: كما في قولك: أعجبني حمدك لله «١٢».

٣. «ك، م»: سيذكر. في هامش «ع»: حيث يقول بعيد ذلك والجار بعد هذه المصادر محلّ الرفع على خبر مبتدأ محذوف «١٢».

٤. في هامش «ع»: فلا مجال عند الرفع لتوهّم مثل هذا التغيير في قوله لله وهو كون اللام فيه لتقوية العمل «١٢».

٥. في هامش «ع»: بأن يقال: حمد الله أو حمد زيد لله «١٢».

٦. في هامش «ع»: مثل الحمد لله «١٢».

٧. في هامش «ع»: والحاصل أنّ كلّ مصدر ذكر فاعله أو مفعوله بعده لا لبيان النوع بل لرفع إبهام حادث من حذف فعله ولتغيّر فعله بحسب حذف فعله ومنه حمداً له وحمده وأمّا إذا لم يعقب هذه المصادر بمعمول فعلها فلا يجب حذفه «١٢ منه».

٨. إبراهيم: ٤٦.

٩. الإسراء: ١٩.

١٠. في هامش «ع»: الذي يحذف فاعلها وجوباً «١٢».

١١. في هامش «ع»: فإنّه وجب حذف الفعل فيه كما ترى «١٢».

١٢. في هامش «ع»: عبارة الشيخ الرضي رضي الله عنه في بحث المفعول المطلق هكذا: والجار والمجرور بعد هذه المصادر في محل الرفع على أنّه خبر المبتدأ الواجب حذفه، ليلي الفاعل أو المفعول، [أو] المصدر الذي صار بعد حذف الفعل كأنّه قائم مقام الفعل كما كان ولي الفعل، والمعنى هو لك، أي هذا الدعاء لك، انتهى «١٢ منه» **[شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٠٧]**.
وكتب تحت كلمة «ليلي»: أي ليلي المعمول المصدر ولا يفصل بينه وبين المصدر بالمبتدأ **شرح كافية الرضي**.

المصدر[١] محذوفاً؛ فلدفعه قال: وخبره «لله».

وكذا لدفع هذا التوهم قال صاحب الكشّاف: وخبره الظرف الذي هو «لله»[٢]، ولو كان مراده بيان أنّ الظرف مستقرّ وخبر له لكفى أن يقول: وخبره الظرف، ولا يحتاج إلى تقييده بموصول[٣]، فإنّ سوق كلامه يدلّ على أنّ المقصود بالإفادة كون «لله» خبره لا كون الظرف مستقرّاً وكون خبره الظرف؛ إذ القيود والخصوصيات محلّ الإفادة، ولهذا غيّر المصنّف أُسلوبه وذكر ما هو المقصود حيث قال: وخبره «لله»[٤].

ولمّا كان المناسب في الابتداء صدور الحمد عمّن[٥] ابتدأ كان الأنسب أن يذكر الفعلية كما ذكرنا لا الاسمية فلذلك و[٦] لأنّ المقصود الدلالة على الدوام، وذلك لا يحصل إلّا بالعدول عن النصب، قدّر أنّ أصلها الفعلية وقال: «وأصله النصب»، مع أنّ الأصل في المصادر إذا ذكرت لينسب إليها ثبوتها لمتعلّقها ويتبيّن ربطها به أن يذكر على صيغة الفعل؛ لأنّ صيغة الفعل موضوعة للدلالة على ذلك.

والحاصل أنّ أصل الحمد النصب على المصدرية، هكذا حمدت الله حمداً، أو أحمد حمداً لله، فحذف الفعل مع الفاعل وأُقيم المصدر مقامه وجعلت الجملة اسمية، وأمّا أنّ أصله كذلك فلما تقرّر أنّ المصادر أحداث متعلّقة بمحالّها فاقتضت أن يدلّ على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسب والتعلّقات الجملة الفعلية، فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها، وقد تأيّدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة كقولهم:

---

١. في هامش «ع»: أي خبر الحمد وهو كما قاله الرضي «١٢».

٢. **الكشّاف** ١ /٤٧.

٣. في هامش «ع»: أي قوله «الذي هو لله» «١٢».

٤. من «لا كون الظرف» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «ك»: عن.

٦. «ل»: ـ و.

شكراً، وعجباً، وسبحان الله، ومعاذ الله، وأمثالها فلذا حكم بأنّ أصله النصب، وأيّده بأنّه قراءة بعض حيث قال: وقد قرئ به[١].

قوله: وإنّما عدل عنه إلى الرفع [ليدلّ على عموم الحمد وثباته] إلى آخره.

يعني إنّما عدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ليدلّ العدول على ثبات الحمد ودوامه.

وقد عدل المصنّف عن أُسلوب صاحب الكشّاف حيث قال: «والعدول بها[٢] عن النصب إلى الرفع [على الابتداء] للدلالة على ثبات المعنى»[٣] إلى قوله: «وإنّما عدل عنه» إلى آخره بترك لفظ «بها» وتغيير المصدرين[٤] إلى الفعلين[٥].

أمّا الترك فلأنّ وجود لفظ «بها» يوهم اختصاص هذه الفائدة بعدول المصادر.

وأمّا وجه التغيير إلى الفعلين فبيانه أنّ الجملة الاسمية تدلّ على ثبوت المسند للمسند إليه مع قطع النظر عن التجدّد والحدوث إذا لم يقيّد بزمان[٦] وعن الدوام[٧]، ولكن قد يستعمل للدوام بمعونة القرينة والمقام، كما إذا لم يكن ترك

---

١. في هامش «ع»: اعلم أنّ المصنّف دأبه أن يورد قراءة الأئمّة الثمانية الذين سبق ذكرهم بصيغة المعلوم فيقول: «قرأ فلان» والقراءة الشاذّة بصيغة المجهول مثل قرئ، وهذه قراءة سفيان بن عيينة وهو من الشواذّ الغير المعتبرين «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: أي بتلك المصادر «١٢».

٣. **الكشّاف** ١ / ٩. وفيه: والعدل بها. وما بين المعقوفتين منه.

٤. في هامش «ع»: أي العدول والدلالة «١٢».

٥. في هامش «ع»: أي قوله «عدل» وقوله «ليدلّ» «١٢».

٦. في هامش «ع»: نحو زيد قائم «١٢».

٧. في هامش «ع»: فيه إشارة إلى ما ذكره السمرقندي في **حاشية المطوّل** من أنّ الاسميّة تدلّ دلالتين لفظية على مجرّد الثبوت كما ذكره الشيخ، وعقلية على الدوام كما ذكره بعض المحقّقين في الصيغة المشبّهة من أنّها لمّا لم تدلّ على التجدّد ثبت الدوام يقتضي الفعل إذ الأصل في كلّ ثابت دوامة فالشيخ نفى الدوام فلا ينافيه إثبات الدلالة العقلية عليه، انتهى «١٢ منه».

التقييد بالزمان للجهل به أو لعدم الاهتمام به بل لتخييل أنّ تخصيصه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح.

وأمّا العدول عن الفعلية التي هي الأصل في المقام فلا يحتاج دلالته على الدوام إلى معونة[١] قرينة؛ بل هو من قبيل النصّ عليه؛ لانحصار باعث العدول[٢] وغايته في التخييل المذكور حينئذ، فيكون الدلالة على الدوام باعث العدول[٣] إلى الرفع وغايته، فللدلالة على هذا المعنى بدّل المصنّف لام التعليل الواقعة في الكشّاف الدالّة على علّية ما بعدها لما قبلها أعم من أن يكون[٤] ما بعدها[٥] غاية وحاصلاً منه كما في ضرب للتأديب أو لا كما في «قعدت عن الحرب للجبن» بـ«لام كي» الدالّة على سببيّة ما قبلها لما بعدها في الوجود وباعثيّة ما بعدها لما قبلها؛ فإنّ اللام[٦] التي للتعليل لا تدلّ على حصول الدلالة على الدوام من العدول بل يحتمل أن يكون الدلالة[٧] للرفع والعدول لتحقّق الدالّ على الدوام[٨] الذي هو الرفع، بخلاف التي للسببية وبمعنى كي فإنّها تدلّ على أنّ الدلالة التي[٩] هي مدخولها حاصلة من العدول وهذه لا تدخل إلّا على الفعل.

والمناسب أن يكون متعلّقها[١٠] على صيغة الفعل، لأنّه إذا كان المعمول على صيغة الفعل فالعامل أولى بذلك، وأيضاً السبب يناسب الشرط الذي لا يكون إلّا

---

١. «ك»: معرفة.

٢. من «في المقام فلا يحتاج» إلى هنا سقط من «ش».

٣. من «وغايته» إلى هنا سقط من «م». وهو مستدرك بهامش «ع».

٤. من «ما بعدها لما قبلها» إلى هنا سقط من «ش».

٥. «ل»: ـ ما بعدها.

٦. «م، ع، ل»: ـ اللام.

٧. في هامش «ع»: على الدوام «١٢».

٨. من «من العدول بل يحتمل» إلى هنا سقط من «ل».

٩. في هامش «ع»: أي الدلالة المفهومة من قوله «ليدلّ» إلى آخره «١٢».

١٠. في هامش «ع»: وهو هاهنا لفظ «عدل» في قول المصنّف: «وإنّما عدل» إلى آخره «١٢».

فعلاً وهذه[١] ما وجدت متعلّقها غير الفعل، وإيراد كلمة «إنّما» للمبالغة في تـحقّق الدلالة على الدوام.

[عموم الحمد وثباته لله تعالى]

وقوله: عموم الحمد [وثباته له دون تجدّده وحدوثه].

يمكن أن يحمل على عمومه الأزمنة، وحينئذ يكون وجه إضافته[٢] على ما في الكشّاف من قوله: «للدلالة على ثبات المعنى واستقراره» أنّ عبارة الكشّاف لا تدلّ صريحاً على ثبوت الحمد له تعالى في جميع الأزمنة وعدم حدوثه؛ فإنّ الثـبات والاستقرار يمكن أن يكون من[٣] زمان الثبوت، وهذا لا يـنافي الحـدوث وعـدم شموله جميع الأزمنة، كما أنّ المضارع يدلّ على الاستمرار ولا يدلّ على شـمول جميع الأزمنة مع أنّ المناسب هذا.

ويمكن أن يحمل على[٤] عموم الحمد أفراده فيكون وجهاً آخر للعدول؛ غـير الدلالة على الدوام، فإنّ النصب يدلّ على ثبوت حمد المتكلّم له تعالى بخلاف الرفع فإنّه يدلّ على اختصاص جنس الحمد أو المحامد به تعالى على تقدير الاستغراق.

وتقييد الثبات بقوله «له» بخلاف ما في الكشّاف؛ لأنّ مدلول الاسمية المعدول إليها صريحاً ثبوتَ الخبر للمبتدأ دائماً أي ثبوت الكون لله تـعالى للـحمد دائـماً، وبواسطته يدلّ على دوام ثبوت الحمد له تعالى، وعلى ثبوت الحمد ثبوتاً في نفسه دائماً، والمقصود هاهنا هو الثاني لا الأوّل ولا الثالث، فلو لم يقيّد الثبات بقوله «له» كما في الكشّاف لم يكن الثاني الذي هو المقصود مصرّحاً بل المتبادر الثالث، ولو

---

١. في هامش «ع»: أي التي للسببيّة «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي زيادة قوله «عموم الحمد» «١٢».

٣. في هامش «ع»: أي مبتدأ من زمان الثبوت «١٢».

٤. «ل»: على عدم.

قيّد به لكان صريحاً في المقصود.

وعلى الاحتمال الأوّل في عموم الحمد يكون قوله «دون تجدّده» بياناً للثبات له، وقوله «دون حدوثه» بيان لعموم الحمد جميع الأزمنة، وحينئذ يكون ترتيب النشر على غير ترتيب اللفّ، ووجهه أنّ دلالة عموم الحمد جميع الأزمنة على عدم الحدوث واضحة، وأمّا دلالة الثبات له تعالى على انتفاء التجدّد فليس كذلك، لتوهم الثبات في الاستمرار التجدّدي، فاحتياج الثبات إلى البيان أكثر، فلهذا قدّم بيانه، وعلى الاحتمال الثاني يكون كلاهما بياناً للثبات له فيكون المراد به ثباتاً في جميع الأزمنة.

وفي قوله: **لا تكاد تستعمل معها**، المبالغة في وجوب حذف أفعالها أكثر من قول صاحب الكشّاف «واستعمالها معها كالشريعة المنسوخة»[١]، فإنّ المنسوخة قد يجوز استعمالها إذ[٢] الحكم قبل النسخ الوجوب، وأيضاً المنسوخة[٣] مستعملة في بعض الأوقات، وأمّا عبارته فيدلّ على نفي القرب من الفعل فكيف بالفعل.

[«ال» في ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ للجنس أو للاستغراق]

قوله: والتعريف فيه للجنس.

قال المحشّي الفاضل: إنّما حمل اللام فيه على الجنس دون الاستغراق ليكون أوفق [حينئذٍ] بأصله، لأنّ المصدر المؤكِّد لا يقصد[٤] به إلّا الجنس، ولذا جعل صاحب الكشّاف الاستغراق وهماً، فخذه فإنّه ممّا طرح فيه الأنظار، ونحن ممّن أُعطي فيه سهماً لا يمكن تحصيله بكثرة الدرهم والدينار[٥]، انتهى.

---

١. **الكشّاف** ١/ ٩.

٢. «هـ»: أنّ.

٣. من «فإنّ المنسوخة» إلى هنا سقط من «م».

٤. في المصدر: لا تقصد.

٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٩. وما بين المعقوفتين منه.

وأقول: فيه نظر إذ بعد تسليم أنّ مفاد المصدر المؤكّد هو الجنس نقول: إنّ أوفقية الجنس بأصل صيغة الحمد لا يوجب حكم صاحب الكشّاف بكون احتمال الاستغراق وهماً وباطلاً؛ وإنّما يفيد كونه أولى وأحسن، وأين هذا من ذاك، على أنّ ما ذكره إنّما يتم إذا تعيّن كون الفرع المذكور مصدراً مؤكّداً وليس كذلك؛ بل قد يكون هذا وقد يكون غيره كما في «فإذا له صوت حمار»، و«لبيّك»، وغيره، فيمكن أن يكون «الحمد» هاهنا مصدراً عددياً معرّفاً بلام الاستغراق، ولو قال: إنّ هذا المصدر نائب مناب الفعل المحذوف فيلزم أن يكون مصدراً مؤكّداً أيضاً، صار عين الجواب المشهور كما لا يخفى.

وبعد ما سنح لي هذا الكلام على ما ذكره رأيت مأخذ ما ذكره مع ردّه في حواشي الكشّاف للعلّامة الرازي وحاشية السيّد السند قدّس سرّه الشريف عند قول صاحب الكشّاف «والاستغراق الذي يتوهّمه كثير من الناس وهم منهم» إلى آخره[١] حيث قال العلّامة الرازي: قيل: إنّما كان وهماً لأنّ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ نائب عن أصله الذي هو نحمد الله حمداً، فكأنّه إذا قيل: نحمد الله حمداً فالمعنى نفعل هذا الجنس من الحمد من بين سائر الأجناس، وليس المعنى نفعل جميع أفراد الحمد فكذلك إذا قيل[٢]: (الحمد لله) ينصرف إليه، إذ النائب لا يكون فوق المنوب.

وقال السيّد ﵀: هذا مبنى على أنّ هذه المصادر نائبة مناب أفعالها سادة مسدّها، والأفعال لا تعدو دلالتها على الحقيقة إلى الاستغراق، وردّ بأنّ ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة المقام واقتضاء الحال[٣] انتهى.

فظهر أنّ ما انتحله من سهم الآخرين وتصلّف به على القاصرين من المعاصرين قد جعله هدفاً لسهام ملام الغابرين، أعاذنا الله عن السرقة والانتحال، وإظهار الجود

---

١. «م»: ـ إلى آخره.

٢. «ش»: ـ الحمد فكذلك إذا قيل.

٣. **الحاشية على الكشّاف** ١/ ٥٢.

بمال الأشباه والأمثال.

ثمّ أقول: تحقيق الكلام وتوضيح المرام على وجه يطّلع به الناظر على خفايا المرام، ويفوز بمزايا الإنعام، أنّ صاحب الكشّاف ذهب[١] إلى أنّ الجملة الاسمية صورة فعلية حقيقة، وأنّ الحمد وإن كان مرفوعاً بالابتداء إلّا أنّه باق على أنّه المفعول المطلق، على ما أشار إليه قوله «والعدول بها» إلى آخره، كما ذكرنا في الحاشية السابقة، وذلك لأنّ حذف الفعل هاهنا لينتفي الدالّ على الحدوث والتجدّد فيدلّ على دوام الفعل[٢]، فإذا أرادوا المبالغة في دلالته على دوام الفعل عدلوا إلى الرفع نفضاً لغبار الحدوث؛ فيكون المعنى على دوام الفعل لكن لا على وجه التجدّد، وحينئذ لا بدّ أن يكون المصدر تأكيدياً وإن زال عنه صورة المفعولية، لكون مدلوله مدلول الفعل فيكون دوامه المستفاد من العدول دوام الفعل من الفاعل، ولو لم يكن كذلك بل كان عددياً أو نوعياً لم يكن دوامه دوام الفعل من الفاعل؛ إذ يمكن دوام فرد من نوعه أو منه مطلقاً[٣] بدون دوام الفعل من الفاعل[٤]، وحينئذ لا يمكن الاستغراق؛ لأنّه باعتبار الأفراد، وذلك[٥] إنّما يمكن في العددي، لأنّ التأكيدي لا

---

١. «ك، ه»: لمّا ذهب.

٢. في هامش «ع»: هذا مبنيّ على أنّ حذف الفعل من المفعول المطلق لنوع دلالة على الدوام ألا يرى أنّ ما أنت إلّا سيراً وزيد سيراً سيراً، يفيد الدوام بسبب تقدير الفعل وقد صرّح الشيخ الرضي رحمه الله بذلك حيث قال: واستحسن حذف الفعل في بعض المواضع إمّا إبانة لقصد الدوام واللزوم بحذف ما هو موضوع للحدوث والمتجدّد، أي الفعل؛ كما في نحو حمداً لك، وشكراً لك، انتهى «١٢ منه» **[شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٠٦]**.
وفي هامش «ع» أيضاً: قد يناقش معنا في دلالة أصل الحذف على الدوام لأنّ صورة الجملة الفعلية وهو نصب الحمد يأبى عن ذلك، قلت غاية الأمر أن يكون صورة النصب مانعاً وهو لا يمنع الدلالة في الواقع كما في صورة عبارة يمكن أن يعتبر فيها العطف مقدّماً على الربط وبالعكس، فافهم «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: نوعاً كان أو لا «١٢».

٤. من «إذ يمكن» إلى هنا سقط من «ش».

٥. في هامش «ع»: أي اعتبار الأفراد «١٢».

يقصد فيه إلّا الحقيقة[١] مع قطع النظر عن الأفراد.

فظهر أنّه بعد العدول لقصد إفادة الدوام لا يناسب دخول اللام التي تدلّ بمعونة القرينة على الاستغراق، والاختصاص الذي يفهم من لام الحقيقة أتمّ وأكمل ممّا يستفاد من الاستغراق، لأنّه لا يمكن حينئذ توهّم أنّه إذا وجدت المهية لا في ضمن فرد لا يختصّ به، بخلاف الاستغراق[٢] فإنّ[٣] معه مجال هذا التوهم[٤]، ولهذا قال

---

١. في هامش «ع»: يدلّ على ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في بحث المسند إليه حيث قال: وإن ذهبت إلى أنّ في نحو رجل اعتبار الفردية فليس القصد إلى الحقيقة من حيث هي هي فيلزمك المصادر من نحو ضرب وقتل وذكرى ورجعى، فليس هنا ذلك الإجماع وقال ﷺ في شرحه أراد بالإجماع إجماع أئمّة اللغة فإنّهم أجمعوا على أنّ المصادر المؤكّدة موضوعة للحقائق ليس فيها اعتبار الفردية وإن كان لبعض الفقهاء فيه خلاف، انتهى.

وكذا يدلّ عليه ما ذكره صاحب الكافية من قوله: «والأوّل أي المفعول المطلق للتأكيد لا يثنّى ولا يجمع»، قال الشيخ الرضي في شرحه: إذ المراد بالتأكيد ما تضمّنه الفعل بلا زيادة عليه، ولم يتضمّن الفعل إلّا المهية من حيث هي هي [يكون] مع قطع النظر عن قلّتها وكثرتها، والتثنية والجمع، لا يكونان إلّا مع النظر إلى كثرتها فتناقضا [**شرح الرضي على الكافية** ١ / ٣٠٠].

وقال الشيخ الجامي: لأنّه دلّ على المهية المعرّاة عن الدلالة على التعدّد، والتثنية والجمع يستلزمان التعدّد وقال الشيخ عصام: معنى كون المصدر للتأكيد أنّه لتأكيد مصدر تضمّنه الفعل، فإنّ ضربت ضرباً في معنى أُحدث ضرباً ضرباً، ثمّ قال: إنّ الحكم على المصدر بأنّه لا يثنّى ولا يجمع حكم أوّلي لا يتوقّف بعد تصور طرفيه على بيان، انتهى «١٢ منه».

٢. من «لأنّه لا يمكن» إلى هنا سقط من «ل».

٣. «ش»: فإنّه.

٤. في هامش «ع»: قال بعض الأصحاب: إنّا لا نسلّم كون الحمد بعد العدول والرفع ودخول اللام عليه باقياً على معناه الذي كان عليه حين النيابة والاتّصاف بالتأكيد.

قلت: هذا المنع بعد التسليم موافقة للآداب مكابرة، لأنّ عبارة الكشّاف على ما ذكرناه صريحة في أنّ العدول إنّما وقع بتلك المصادر، فلا أقلّ من أن يكون معانيها باقية حين العدول، وهو إلهام المتّبع في أمثال ذلك ما لم يدلّ على خلافه دليل، فربّما لاح له بنقل أو

⇦

⇦ تتبع أنّ الحال بعد العدول أيضاً كذلك، وأيضاً يدلّ على بقاء النيابة ما نقلناه سابقاً عن حاشية الكشّاف للعلّامة الرازي حيث قال: الحمد لله نائب عن أصله الذي هو نحمد الله حمداً إلى آخره.
وقد ذكرنا ثمّة من كلام السيّد ما يقرّر ذلك، وقد قطع الفاضل النيشابوري في توجيه الوهم بذلك حيث قال: إن نحمد الله حمداً لا يفهم منه إلّا الحقيقة من حيث هي فكذا ناب منابه وهو الحمد لله انتهى.
وقال الفاضل التفتازاني في حاشية الكشّاف: إنّ المصدر كاف في النيابة عن الفعل والقيام مقامه، إذ هو المودّي لمدلوله، فلم لا يجوز في المصدر المعرفة الواقع موقعه النائب عنه أن يكون تعريف باللام لزيادة معنى هو الاستغراق [حاشية التفتازاني على الكشّاف، المخطوط، ١٠].
وقال المولى فصيح الدين الدشتبياضي في حاشيته على المطوّل عند قول: الله لأنّ النائب مناب الفعل إنّما هو المصدر النكرة إلى آخره، يعني أنّ الذي يروي معنى الفعل ويسدّ مسدّه في الدلالة على ما يدلّ عليه هو مجرّد المصدر، ولا مدخل للام في ذلك، فلم لا يجوز أن يكون اللام إشارة إلى معنى هو الجنس، وليس المراد أنّ المصدر المعرّف لا يصحّ أن يقع موقع الفعل ولا ينوب منابه كما سبق إلى بعض الأوهام، هكذا نقل عنه ﷺ، وباعثه عليه دفع ما يرد عليه من منع حصر النيابة في المصدر النكرة فإنّه صرّح صاحب الكشّاف بأنّ المصدر المعرفة أيضاً ينوب مناب الفعل، انتهى كلامه.
لا يقال: إذا كان جملة «الحمد لله» نائباً عن جملة «نحمد الله حمداً» ومعنى المصدر هاهنا معنى المصدر هناك فلا يبقى للعدول فائدة.
لأنّا نقول: كلّا بل فائدة العدول ترك ما كان يدلّ عليه المضارع من الاستمرار التجدّدي إلى ما يدلّ عليه الجملة الاسمية من ... الثبوتي كما صرّحوا به ولم يقل أحد في فائدة العدول ... هذا «١٢ منه».
وفي هامشها فوق كلمة «في توجيه الوهم»: وقد عرفت أيضاً انتحال المحشّي الفاضل لذلك التوجيه وافتخاره به مع أنّه يمكن أن يقال هاهنا أيضاً، إنّا لا نسلّم كونه نائباً وكون معناه بعد دخول اللام باقياً بحاله «١٢ منه».
وفي هامش «ع» فوق كلمة «فربّما لاح»: نظير هذا ما قيل في جواب السؤال عن وجه ما فعله صاحب الكشّاف من الحكم باشتقاق ... من الآلة حيث أُجيب ثمّة بأنّه ربّما لاح ...
⇦

في الكشّاف: «والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم»[1]، والذي نقل عنه من أنّ اللام لا يفيد سوى التعريف والإشارة والاسم لا يدلّ إلّا على مسمّاه فـإذن لا يكون ثمّة استغراق محمول على ما قلنا؛ لأنّ مراده بقوله «لأنّ الاسم لا يدلّ» إلى آخره أنّ الحمد هاهنا لا يدلّ إلّا على مسمّاه أي المهية مع قطع النظر عن الفرد وعن ملاحظته، ولا يمكن حمله على الأفراد بمعونة قرينة؛ لأنّ قرينة خلافه قائمة، فإنّه مفعول تأكيدي حقيقة كما ذكرنا، فلا يمكن حمل المعرّف باللام على الاستغراق لا حقيقة ولا مجازاً، ويؤيّد هذا قياسه على العراك[2] في قوله: «وأرسلها[3] العراك[4]

⇦ الآلهة لم يوجد في اللغة ... الأقدمين بخلاف ....
وفي هامشها أيضاً فوق كلمة «يعني أنّ الذي»: والحاصل أنّ المراد بالنائب مناب الفعل ما قام مقامه في أداء مدلوله، وذلك أنّ هو نفس المصدر بدون اللام، فيجوز أن يفيد اللام معنى لا يفيده الفعل، فإنّ اللام إن دخل على المصدر بعد النيابة والأمر ظاهر، وإن كان داخلاً عليه حال النيابة كما بنا (ظ) معه في حينها فالنائب نفس المصدر ولا مدخل للام في النيابة فلا مانع من إفادته ما لا يفيده المنوب «١٢ منه».

١. **الكشّاف** ١ / ١٠.
٢. في هامش «ع»: قوله «ويؤيّد هذا قياسه على العراك»، اختلف في تأويل نحو العراك ووحده ونحوه من المصادر، فقال سيبويه: هذه مصادر في معاني صفات منكّرة أي معتركة، ومنفرّاً، وقال غيره: إنّ هذه المصادر منصوبة على أنّها مفعولات مطلقة للحال المقدّر أي أرسلها معتركة العراك، وأفعله منفرداً وحدك أي إنفرادك، وكلّها مضافة إلى الفاعل، فلهذا حذف العامل وجوباً كما مرّ في باب المفعول المطلق، هذا ملخّص ما في الرضي ﵀ [**شرح الرضي على الكافية** ٢ / ١٧] «١٢ منه».
٣. في هامش «ع»: قال السيّد: وقال في الجواب هو نحو التعريف في «أرسلها العراك» فشبّه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهّم الاستغراق [**حاشية الجرجاني على الكشّاف** ١ / ٤٩] «١٢ منه».
٤. في هامش «ع»: قال العلّامة الرازي: بيان ذلك أنّ تعريف الجنس على ضربين أحدهما أن يراد الجنس إلى أن يحاط، والثاني أن يراد به بعضه إلى الواحد منه وهذا التعريف من ... في ردّ القسمين في تعريف الجنس في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ**﴾ [البقرة: ٢٥]، انتهى «١٢ منه».

ولم يذُدها»[١] وبيانه به.

ولا يتوجّه أنّه لو دلّ ما ذكر على انتفاء الاستغراق فلا يتصوّر استغراق مع المفرد المحلّى باللام في موضع من موارد استعماله؛ لأنّ كلامه فيما إذا لم يمكن حمل مدلوله على المهية في ضمن الأفراد لمانع.

وأمّا حمل كلامه على أنّ الاستغراق الذي توهّمه كثير من الناس أنّه مفاد اللام وهمٌ، بقرينة أنّه سأل عن معنى التعريف وقال: «ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ[٢] أنّ الحمد ما هو»، ففيه أنّ هذا خلاف الظاهر من عبارته، والسؤال ليس عن معنى اللام و[٣]ما وضعت له؛ بل عن معنى التعريف الذي هو مدلول اللام، وغرضه السؤال عن المقصود بالتعريف أهو تعريف الحقيقة لا في ضمن الفرد، أو في ضمنه وإن كان بمعونة القرينة؟ ولا يمكن[٤] حمله على السؤال عمّا وضع له التعريف فإنّ التعريف الذي هو مدلول اللام لم يوضع لشيء.

ويؤيّد هذا أنّه نفى الاستغراق مطلقاً، بقرينة قوله: «ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد من أنّ الحمد ما هو [والعراك ما هو] من [بين] أجناس الأفعال»[٥]، وعدم التعرّض لانضمام[٦] الاستغراق، وقوله بعد ذلك في قوله: «الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد[٧] به»[٨]، وأنّه به حقيق يؤيّده أيضاً، فإنّه لو كان غرضه أنّ هاهنا استغراق وإن لم يكن مدلول اللام لناسب أن يقول على اختصاص المحامد[٩]،

١. هذا صدر بيت للبيد، وعجزه: ولم يشفق على نغص الدخال، انظر: **العين** ٤ / ٢٣١.

٢. «ك»: كلّ أحد.

٣. «ك، ل»: ـ و.

٤. «ش»: يمكن.

٥. **الكشّاف** ١ / ١٠.

٦. في هامش «ع»: بأن يقول عطفاً على قوله «من أجناس الأفعال ومن أفراد الأفعال»، فافهم «١٢ منه».

٧. في هامش «ع»: أي جنس الحمد «١٢».

٨. **الحاشية على الكشّاف** ١ / ٥١.

٩. في هامش «ع»: بصيغة الجمع «١٢».

وصرّح[١] سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف بأنّ مراده أنّ الحمد محمول على الجنس لا الاستغراق[٢] بهذه القرائن.

ولقد ظهر ممّا حقّقنا أنّ حكم صاحب الكشّاف بكون الاستغراق توهّماً ليس مبنياً على مذهبه، مع أنّ بطلان هذا[٣] ظاهر، لا لما قيل: من أنّه صرّح بأنّ فيه دلالة على اختصاص الحمد به تعالى، وأنّه به حقيق؛ لجواز أن يكون مراده اختصاص الحمد به اختصاصاً ادّعائياً بتنزيل ما عداه منزلة العدم بالقياس إلى محامده، على ما يدلّ عليه قوله وأنّه به حقيق، وذلك لا ينافي أن يكون منعه الاستغراق الحقيقي مبنياً على مذهبه، فتأمّل فيه.

ولا لأنّ مذهبه لا يمنع أن[٤] تمكين العباد وإقدارهم على ما يستحقّون به[٥] الحمد منه تعالى؛ إذ هذا لا يصحّح اختصاص جميع المحامد به تعالى، بل يدلّ على اشتراك بعض أفراد الحمد، وهذا الاستغراق يوجب اختصاص جميع أفراده كما هو المشهور؛ بل لأنّه يمكن أن يكون مراد القائل بالاستغراق هو الاستغراق الادّعائي فيصحّ على مذهبه أيضاً، وليس مبنياً على أنّه نائب مناب الفعل والفعل لا يدلّ على الاستغراق لا لأنّ نائب الفعل هو النكرة وبعد ما صار نائباً لا مانع من دخول اللام الاستغراقية، إذ ما هو نائب[٦] مناب لشيء لا بدّ أن لا يتغيّر عمّا كان عليه عند النيابة، وإلّا لم يدلّ على اعتبار نيابته، بل لأنّ نائب الفعل غير منحصر في المفعول المطلق التأكيدي، بل قد يكون غيره كما في «فإذا له صوت حمار» و«لبيّك» وغيره،

---

١. «ش»: كما صرّح.

٢. **الحاشية على الكشّاف** ١ / ٥١.

٣. في هامش «ع»: أي كونه مبنياً على مذهبه «١٢».

٤. ولعلّ الصواب (عن) أو (من). وهذه الفقرة لم ترد في «هـ»، وفي «ج»: أن يمكن.

٥. من «فتأمل فيه» إلى هنا سقط من «هـ».

٦. من «لا مانع من دخول اللام» إلى هنا سقط من «ش، م، هـ، ك».

فيمكن أن يكون النائب هاهنا عددياً معرّفاً بلام الاستغراق، وليس[1] مبنياً على أنّ الجنس هو المتبادر، خصوصاً في المصادر عند خفاء القرائن، لأنّه لو لم ندّع تبادر الاستغراق في أسماء الأجناس المعرفة باللام بالنسبة إلى الحقيقة فلا أقلّ من تساويهما، وأمّا التبادر في المصادر فإن سلّم فإنّما يكون إذا لم يكن مفعولات مطلقة ولا يلاحظ ذلك فيها.

وأمّا إذا كانت كذلك فتعريف الجنس فيها بدون الاستغراق أو العهد يكون في[2] الظاهر بلا فائدة، لأنّه لا يتعلّق غرض مهمّ إلى امتياز حقيقتها[3] امتيازاً ذهنياً، ومع قطع النظر عن[4] الأفراد يستفاد من النكرات، ولهذا لا يثنّى ولا يجمع إذا كانت تأكيدية.

وأمّا إفادة الاختصاص بعد العدول إلى الرفع فيحصل في الاستغراق أيضاً.

وأمّا قضية انتفاء القرائن فيمكن أن يقال: قرينة الاستغراق التصريح على اختصاص جميع الأفراد والشمول والإحاطة على ما قاله سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف من أن قرينة الاستغراق كنار على علم، وليس مبنياً على أنّه جعل ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ بياناً له، وأصله نحمد الله حمداً ولا تعيين فيه، والبيان لإزالة ذلك الإبهام فلو جعل التعريف[5] للاستغراق كما قاله صاحب الكشف[6]؛ لأنّه لو كان كذلك لكان التعريف للعهد الذهني كما ذكره هذا القائل، وهو لا يلائم عبارة الكشّاف حيث بيّن

---

١. «م»: ـ وليس.
٢. «م»: ـ في.
٣. «ش، م»: حقيقها.
٤. «م»: من.
٥. في هامش «ع»: حاصله أنّه لو كان للاستغراق لتعيّن، إذ هو لجميع الأجزاء حينئذٍ، وعلى هذا فلا إبهام، فلا يحتاج إلى التبيين، لكنّه قد بيّن بقوله ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾، ولهذا فصل عمّا قبله لكونه بياناً له، وتقرير هذا أنّهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنّهم يحمدون الله حمداً مبهماً اتّجه لسائل أن يسأل فيقول: كيف تحمدونه فقالوا إيّاك نعبد، لكنّهم التفتوا حيث لم يقولوا إيّاه نعبد، كذا في **حاشية الكشّاف** للعلّامة الرازي ﷺ «١٢ منه».
٦. «ك»: صاحب الكشّاف.

معنى التعريف، ولا يوافق دعوى اختصاص الحمد به ولم يجعل بياناً له باعتبار تعيين الفرد وإبهامه بل باعتبار أدلّيته على الاختصاص كما ذكرنا، هذا غاية الشوط[١] في هذا المضمار، والله أعلم بحقائق الأسرار.

قوله: وقيل: **للاستغراق**[٢].

قال المحشّي الفاضل: نبّه على ترجيح الاحتمال الأوّل، مع أنّ مذهبه ثبوت جميع المحامد له تعالى على خلاف مذهب[٣] الاعتزال، لأنّ استفادة[٤] الاختصاص من لام الملك تغني عنه[٥]. انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه لا يلزم من حمل اللام على الاستغراق الردّ على مذهب الاعتزال، لأنّ المعتزلة لم ينكروا حمل اللام هاهنا على الاستغراق لقاعدة خلق الأعمال كما توهمه الأشاعرة من كلام صاحب الكشّاف حيث قال: «والاستغراق الذي يتوهّمه كثير من الناس وهم منهم[٦]»، بل الإنكار إنّما وقع لغير ذلك كما مرّ.

ولو سلّم فنقول: إنّ لام الاستغراق لا يدلّ على الاختصاص بمعنى الحصر كما زعموه حتّى يكون اختياره ردّاً على مذهب المعتزلة، وإنّما يدلّ على شمول الحكم لأفراد مدخوله، مثلاً اللام في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إذا حمل على الاستغراق إنّما يفيد كون جميع أفراد الحمد ثابتاً له تعالى، ولا يلزم من[٧] ذلك انحصاره فيه تعالى، لجواز أن يكون بعض أفراد الحمد مشتركاً بينه تعالى وبين غيره، ومع هذا يتحقّق الاستغراق والشمول لجميع الأفراد، نعم ربّما يقتضي خصوصية المقام انتفاء الاشتراك، وبمعونة

---

١. «ك، هـ»: الشرط.

٢. في المصدر: أو للاستغراق. ولم يرد: وقيل.

٣. في المصدر: ـ مذهب.

٤. في المصدر: لإفادة.

٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٩.

٦. **الكشّاف** ١ / ١٠.

٧. «م»: ـ من.

ذلك يتحقّق[١] الحصر، مثلاً إذا قلنا: «اللون قائم بالجسم» أفاد الاستغراق بمعونة أنّ اللون عرض، والعرض ممّا لا يقوم إلّا بالجسم، ولا يمكن اشتراكه بين الجسم وغيره.

وأمّا ثانياً: فلأنّ في[٢] إفادة لام الملك الاختصاص بمعنى الحصر كما هو المقصود في هذا المقام كلام مشهور مذكور في تعليقات بعض الأعلام[٣]، ولم نجد في شيء من تأليفات هذا الفاضل ما يكون مقنعاً في المرام فضلاً عن البرهان والإلزام، فجزمه بذلك هاهنا إنّما نشأ بمجرّد تقليد ما ذكره سيّد المحقّقين في هذا المقام، وسنذكر في تحقيق ذلك إن شاء الله الملك العلّام ما لا يخفى وقعه على أُولي الأفهام.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ القول بثبوت جميع المحامد له تعالى ليس مخالفاً لمذهب أهل الاعتزال فإنّهم كالأشاعرة قائلون باختصاص جميع المحامد به تعالى[٤]، ينبّه على هذا ما ذكره صاحب الكشّاف مع تصلّبه في الاعتزال في تفسير قوله تعالى ﴿لَهُ

---

١. من «الاستغراق والشمول لجميع الأفراد» إلى هنا سقط من «ش».

٢. «ك»: ـ في.

٣. في هامش «ع»: بعدما تفطّنت بذلك وجدت ما يؤيّده في حاشية الفاضل السمرقندي حيث قال: المفيد لحصر جنس الحمد فيه سبحانه إمّا اللام الجنسية أو اللام الجارة، واللام الجنسية عند إرادة الجنس من حيث هو لا دليل على إفادتها للحصر، كما بيّن في شرح التلخيص وحاشيته، وعند إرادة الاستغراق لا شبهة في إفادتها الحصر في مثل المنطلق زيد، وأمّا في مثل الحمد لله فإفادتها الحصر يتوقّف على استلزام استحقاقه تعالى حمداً باعتبار عدم استحقاق غيره باعتبار آخر، وهو محلّ نظر. «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: وقال الفاضل السمرقندي في حاشيته على المطوّل وينبغي أن يعلم أنّ القول برجوع جميع المحامد مطلقاً إليه تعالى وانحصارها فيه ليس بحسب التحقيق، بل بحسب التأويل والادّعاء على طريقتي السنّة والاعتزال جميعاً خصوصاً إذا كان الحمد على الإقدار على الفعل وخلقه وكسبه على اختلاف المذهبين لا على نفيه، انتهى «١٢ منه».

﴿ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾[١] في سورة التغابن: قدّم الظرفان ليدلّ بتقديمهما على اختصاص الملك[٢] والحمد به[٣] تعالى، لأنّ أُصول النعم[٤] وفروعها منه، وأمّا حمد غيره فاعتداد بأنّ نعمة الله جرت[٥] على يده[٦] انتهى.

وأيضاً كما أنّ المعتزلة قائلون بأنّ قولنا حمدت زيداً على إنعامه أو على علمه حقيقة كذلك الأشاعرة قائلون به لصدق التعريف، فلا وجه لاستناد القول باختصاص المحامد كلّها تحقيقاً إلى الأشاعرة دون المعتزلة.

إن قيل: إنّ الحمد على الفعل إن كان باعتبار الإقدار والتمكين[٧] فيرجع إليه تعالى، وإن كان باعتبار الإيجاد فلا يرجع إليه تعالى، فحينئذٍ يتحقّق[٨] حمداً لا يكون مخصوصاً به تعالى، والحاصل أنّ الحمد على الفعل باعتبار خلقه راجع إلى العبد عند المعتزلة، ولا يصحّ نفيه عنه وإثباته له تعالى، فلا يكون جميع المحامد مختصّاً به تعالى.

قلت: مثل هذا وارد على مذهب الأشاعرة أيضاً لأنّ الحمد على الفعل باعتبار

---

١. التّغابن: ١.

٢. في هامش «ع»: قال شيخ الإسلام التفتازاني في حواشيه على الشرح العضدي: إنّ هذا الكلام يدلّ على أنّ الاختصاص بحقيقي لأنّ الحصر الادعائي لا يحتاج إلى بيان أُصول النعم وفروعها منه وحمد غيره اعتداد بأنّ نعمة الله جرت على يده «١٢ منه».

٣. «ك»: له.

٤. في هامش «ع»: قال: أصول النعم وفروعها إذا كان منه تعالى وله كان المنعم بالحقيقة هو الله تعالى وحده على قاعدة الاعتزال، فإذا كان ذلك كذلك على قاعدة الأشاعرة لم يكن فرق بين القاعدتين «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: يعني أنّ جريان نعمة الله على يده نعمة منه فيحمد لذلك، والباء إمّا للسببية أي يعبد بحمده لهذا السبب، فهو بالحقيقة من حمد الله، وإمّا صلة الاعتداد، وفي الكلام تجوّز لأنّ الحمد ليس باعتداد بل معتدّ به، واعتداد جريان النعمة موجب له، كذا في حاشية السمرقندي على المطوّل «١٢ منه».

٦. **الكشّاف** ٤ /٥٤٥، والنقل بتصرّف.

٧. «ش»: فتمكين.

٨. «هـ»: أن يتحقّق.

الكسب أيضاً[١] راجع إلى العبد.

ثمّ من العجب أنّ المصنّف قد ذكر هاهنا ما هو صريح في الدلالة على عدم المخالفة بين مقتضى المذهبين حيث قال: «**إذ ما من خير إلّا و**[٢]**هو موليّه**[٣] **بوسط**[٤] **أو [بـ]غير وسط**»، وقد ذكر هذا الفاضل أنّ قوله «بوسط» إشارة إلى مذهب المعتزلة وقوله: «غير وسط» إشارة إلى مذهب الأشاعرة، فتأمّل.

قوله: **وفيه إشعار بأنّه تعالى حيّ [قادر مريد عالم]** إلى آخره.

وجه الإشعار أنّ الحمد يدلّ على الاختيار المستلزم للصفات الثلاثة، وهذا وجه اختياره على المدح، وأمّا وجه اختياره على الشكر فهو عموم متعلّقه، ولأنّه أقرب إلى الإخلاص، فتأمّل.

[قراءة «الحمدِ لله» بكسر الدال]

قوله: وقرئ[٥] **الحمد لله بإتباع الدال اللام** إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: نبّه بتقديم اتباع الدال اللام[٦] على ترجيحه لأنّ قارئه الحسن البصري. وإن عكس في الكشّاف الأمر في الترجيح[٧]؛ لأنّ حفظ الحركة الإعرابية[٨] الدالّ على المعنى أهمّ، وجعلها لقوّتها[٩] متبوعة أتمّ، ويمكن تقويته بأنّ

---

١. «هـ»: ـ أيضاً.
٢. «ك»: ـ و.
٣. في هامش «ع»: لا يخفى أنّه يعلم من هذه العبارة مع ما ذكر بعده من قوله تعالى ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النّحل: ٥٣] أنّ الاستغراق حقيقي لا ادّعائي «١٢ منه».
٤. «ك»: بواسطة.
٥. في هامش «ع»: القراءة الأُولى للحسن البصري ولأبي الشعثاء جابر بن يزيد ونصر بن عليّ البصريين وهي لغة تميم وبعض غطفان، والثانية لإبراهيم بن أبي عبلة الشامي ويزيد الأعسم المكّي وهي لغة بعض قيس «١٢ منه».
٦. «ك»: ـ اللام.
٧. في هامش «ع»: حيث قدّم ما تضمّن اتّساع الكلام للذات «١٢».
٨. في هامش «ع»: وهو حركة آخر الحمد «١٢».

فيه[1] تفخيم «الله» على أنّ[2] فيما ذكره من الاتباع بجعل الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة وتنزيل الحركة الإعرابية منزلة حركة بني عليها الكلمة[3]، على ما قاله صاحب الكشّاف[4] تقوية لذلك، إذ الحركة الإعرابية أقوى في ذلك، فهي أولى بجعلها متبوعة[5]؛ انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ الظاهر أنّ المصنّف[6] قدّم إتباع الدال على عكسه اتّباعاً لصاحب الكشّاف فإنّه أيضاً مع ترجيحه لجانب[7] العكس قدّم ذكر إتباع الدال[8] اللام، وأمّا ما ذكره من قصد التنبيه على ترجيحه فمرجوح جداً، خصوصاً مع ملاحظة تسويته بينهما في الدليل وإظهاره لمشاركتهما في التنزيل[9] العليل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ترجيح القراءة بنسبته إلى الحسن ودعوى كونه أفضل من إبراهيم أو[10] أتقن راجع إلى حسن الظنّ بالحسن[11]، مع أنّه قد اعتزل عنه شيخ المعتزلة وأساؤا فيه الظنّ، فضلاً عن تلقّيه بقبول حسن، وبالجملة لو بنى على مثل ذلك فلصاحب الكشّاف أن يقول: إنّ إبراهيم أفضل وأتقن من الحسن؛ فتفطّن.

---

٩. «ش»: ـ لقوّتها.

١. في هامش «ع»: أي في العكس وهو ضمّ لام لله «١٢».

٢. في المصدر و«ك»: ـ أنّ.

٣. في هامش «ع»: قال صاحب الكشف: إنّما يكون الحركة الإعرابية مع كونها طارية أقوى لأنّها علم لمعان مقصودة بها يتميّز بعضها عن بعض فالإخلال بها يؤدّي إلى التباس المعافي وفوات ما هو الفرض بخلاف البنائية «١٢ منه».

٤. **الكشّاف** ١/ ٥٢.

٥. **حاشية عصام**، المخطوط، ٩.

٦. «هـ، م»: أنّه. وهكذا فيما كتب أولاً في «ع» ثمّ غيّره واستدرك فوقه: المصنّف.

٧. «م»: بجانب.

٨. من «عكسه اتّباعاً» إلى هنا سقط من «ش».

٩. في هامش «ع»: حيث قال تنزيلهما من حيث أنّهما يستعملان معاً بمنزلة كلمة واحدة «١٢ منه».

وفوق كلمة «أنّهما»: أي الحمد ولله «١٢».

١٠. «ك»: و.

١١. «ك»: ـ بالحسن.

ثمّ أقول: يمكن أن يقال في ترجيح جانب العكس: إنّ ظاهر الإتباع يقتضي كون التالي تابعاً للمقدّم، وأن يقال في ترجيح جانب الأصل: إنّ في إتباع الدال للّلام[١] خفّة بخلاف العكس، وإنّ الإعراب محلّ التغيير وقد يكون تقديرياً وإن ضمّ اللام يستلزم بُعده عن نظائره من الحروف الجارّة المفردة؛ فظهر بذلك أنّ المصنّف[٢] ترك الترجيح لإمكان توجيه العكس بما ذكرنا كلّاً أو بعضاً، وأنّ لكلّ وجهة هو مولّيها[٣].

قوله: تنزيلاً لهما إلى آخره.

تصحيح للقرائتين إذ الإتباع في كلام العرب إنّما يكون في كلمة واحدة؛ كقولهم في إتباع المضموم للمكسور: مغيرة وفي عكسه منحدر الجبل، تحرّزاً عن ثقل الانتقال من أحدهما، ولمّا كثر اقتران «الحمد» بلفظ «الله» وشاع استعمالهما مقترنين[٤] نزّلا منزلة كلمة واحدة؛ فجاز الإتباع فيهما أيضاً.

[تفسير ﴿الرَّبّ﴾]

قوله: الربّ في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى آخره.

الحكم[٥] بأنّ هذا معنى التربية لاشتهارها وكثرة استعمالها فيه بخلاف الربّ، وتقديم تفسيره بالتربية وعدّه مصدراً وصف به للمبالغة على عكس ما في الكشّاف، للإشعار بأنّ المناسب هاهنا معنى التربية، فإنّه[٦] أبلغ وأكمل وأشمل من «المالك»،

---

١. «ش»: الام.

٢. في هامش «ع»: ويؤيّد ما ذكرنا ما ذكره بعضهم [فوقها: أبو القاسم «١٢»] من أنّ اتّبع جار متعدياً إلى مفعول واحد بمعنى تبع ومتعدّياً إلى مفعولين وقد اختلف في أنّ ما كان فاعلاً للفعل قبل الهمزة يصير مفعولاً أوّلاً أو سببها أو مفعولاً ثانياً فمن ثمّ احتمل قوله باتباع الدال اللام وجعل الدال تابعاً للام وعكسه تدبّر «١٢ منه».

٣. الاقتباس من آية ١٤٨ من سورة البقرة: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾.

٤. «هـ»: ـ مقترنين.

٥. «م»: ـ الحكم.

٦. «ك»: فإنّه كان.

فيكون بالحمد أنسب، ولا يكون ذكر «المالك» بعده في قوّة[١] التكرار[٢]، وبأنّ اشتقاقه لا يخلو عن خدشة، مع أنّ المبالغة على تقدير المصدرية أكثر.

وأمّا كونه نعتاً فعند بعضهم على أنّه صفة مشبّهة، وتكلّفوا في توجيهه بجعله لازماً أوّلاً[٣]، وحينئذ لا يناسب ظاهراً تفسيره بالمالك، وإضافته إلى ما هو مفعوله ينافيه ظاهراً، وبعضهم على أنّه على فَعِل بكسر العين اسم فاعل للمبالغة كحَذِرٍ، وهذا مع بعده يدفعه انتفاء المبالغة فيه وعدم استعماله فيمن اتّصف بالسياسة والمالكية التامّة البليغة عند من جعله نعتاً على تقدير مجرّد[٤] كونه نعتاً كصاحب الكشّاف حيث فسّره بالمالك.

وإن أمكن أن يقال في توجيه كون إضافته محضة ليصحّ[٥] وقوعه صفة للمعرفة[٦] أنّ ما يفيد الاستمرار يمكن أن يجعل إضافته[٧] محضة[٨] كما يمكن أن يجعل غير محضة، وذلك لأنّ استمرار ملابسة المضاف للمضاف إليه يصحّح تعيّنه وتخصّصه به كما نقل الشيخ الرضي ﷺ عن سيبويه في مررت بعبد الله ضاربك أي

---

١. «م»: لقوّة.

٢. في هامش «ع»: يعني أنّه على تقدير تفسير الربّ بالمالك كما فسّره به صاحب **الكشّاف** دون التربية يكون ذكر المالك بعده تكراراً «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: حيث قالوا: إنّه صفة مشبّهة من فعل متعدٍ بعد جعله لازماً بالنقل إلى فعل بالضمّ كما في الرحمن «١٢ منه».

٤. «ك، م، ه»: ـ مجرّد.

٥. من هنا إلى «إضافته محضة» سقط من «ه».

٦. في هامش «ع»: وهو الله «١٢».

٧. في هامش «ع»: والحاصل أنّ مالك إذا قصد فيه معنى الاستمرار وكان عاملاً في الظرف لم يقدح ذلك في تعريفه وجاز وقوعه صفة للمعرفة، وأنّ مصحّح ذلك أعني مصحّح كون اسم الفاعل المضاف إلى معموله صفة للمعرفة ثبوته وتحقيقه في تفسير سواء كان بمعنى الماضي أو المضارع المستمر، ولذلك لا يصحّ إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وهو المراد من قول صاحب **الكشّاف** فكان في تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة أو غداً، فتأمّل «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: أي إضافة حقيقية وهي الإضافة المعنوية «١٢».

المعروف بضربك، وقال: إذا قصدت هذا المعنى لم يعمل الفاعل في محلّ المجرور به نصباً بل صار[١] كأنّه جامد، قال الله تعالى: ﴿حمٓ * تَنْزِيلُ ٱلْكِتَابِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ * غَافِرِ ٱلذَّنْبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾[٢]، على أنّ إعمال فعل للمبالغة قليل لا يثبت عند أكثرهم ولم يلتفتوا إلى ما نقل سيبويه استدلالاً بعمل فعل وهو قوله[٣]:

حَذِرَ أُموراً ما تخاف وآمن ما ليس ينجيه من الأقدار[٤]

بل تكلّموا فيه وقالوا: إنّ البيت مصنوع، يروى عن [أبان] اللاحقي أنّ سيبويه سألني عن شاهد في تعدّي فعل فعملت له هذا البيت[٥]، وممّا يدلّ على أنّ من جعله[٦] نعتاً ما عدّه اسم فاعل عدم البحث عن إضافته وكونها محضة كما بحثوا عنها في ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

ويمكن أن يقال: ارتكاب كونه صفة مشبّهة بعد جعله لازماً ونقله إلى فعل بضمّ العين في كليهما[٧] أولى، وذلك بأن يلاحظ المالكية والسياسة التي هي مدلول الربّ كأنّها صفة حقيقية غير إضافية يكون الذات كافياً فيها ويكون من لوازمه حتّى يكون اتّصافه سبحانه بالربوبية كاتّصافه تعالى بالحياة لا يحتاج إلى نسبته تعالى إلى الغير كالرازقية والخالقية؛ بل مع قطع النظر عن جميع ما سواه، ويكون ذلك الاتّصاف ذاتياً كما في سائر ما هو من هذا الباب، فيصير الربّ كأنّه من الصفات الحقيقية فيتضمّن[٨] ذلك النقل فائدة، ثمّ إضافته إلى العالمين إضافة محضة[٩] لامية

---

١. في المصدر: بل نقدره.
٢. غافر: ١ ـ ٣. **شرح الرضي على الكافية** ٢ / ٢٢٤.
٣. «هـ»: شعر.
٤. **كتاب سيبويه** ١ / ١١٣، وفيه: ما ليس منجيه.
٥. **شرح الرضي على الكافية** ٣ / ٤٢٢.
٦. في هامش «ع»: أي الربّ «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي الربّ وملك «١٢».
٨. «هـ»: فتضمّن.
٩. في هامش «ع»: أي إضافة معنوية يكون المضاف فيها غير صفة مضافة إلى معمولها «١٢».

كما في حسن[١] البلد، والتمثيل بنمّ ينمّ[٢] مع ترك مفعوله[٣] يدلّ على ذلك[٤] كما قاله سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف[٥]، ونمّ الحديث من النميمة.

قوله: **ولا يطلق على غيره تعالى إلّا مقيّداً** بشيء مخصوص كربّ فلان[٦] وربّ البيت وربّ الدار، والسرّ في ذلك أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، والكامل في وصف الربوبية هو الله تعالى[٧]، لكون تربيته عامّة لجميع المخلوقات، غير منقطع في آن من الآنات، واردة على مقتضى الاستعدادات والقابليات، ولا يقلّلها كثرة الأسؤلة والعطيات، ولا ينقصها[٨] توالي السؤال وتتابع[٩] النوال.

ولا يخفى أنّ عبارة المصنّف أحسن من عبارة الكشّاف حيث قيل فيه ولم يطلقوا الربّ إلّا في الله وحده[١٠]: فإنّه لا بدّ من أن يصرف عن ظاهره[١١]، ويفسّر (لا يطلق) بما يقابل (لا يقيّد)، أي لم يذكروه بدون الإضافة، بمعونة قوله: وهو في غيره

---

١. في هامش «ع»: فإنّه صفة غير مضاف إلى معمولها.

٢. في هامش «ع»: وفي كون النمّ مثالاً ونظيراً للربّ تأمّل، فانّ مضارع نمّ كما جاء بضمّ العين كذلك جاء بفتح العين فجاز أن يكون الصفة من مفتوح العين على أنّها كما جاء نمّ جاء نمّام ونموم ومنمّ، فتدبّر «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: وهو الحديث «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي على أنّ إضافته معنوية يكون المضاف فيها غير الصفة مضافة إلى معمولها «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: قال السيّد قد قيل: لمّا كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمّها في الغابر [في المصدر: المضارع] عزيزاً [في المصدر: عربياً] استشهد بمثال يقال نمّ الحديث ينمّه بالضمّ والكسر فهو نمّ، ولا بدّ فيه من النقل أيضاً، وكأنّ في ترك المفعول نوع إشارة إليه، انتهى [**حاشية السيّد على الكشّاف** ١ /٥٣] «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: من العبيد والإماء وغيرهما من الحيوانات «١٢».

٧. «م»: سبحانه وتعالى.

٨. «ش»: ولا ينقضها، «م، هـ»: ولا ينفقها.

٩. «هـ»: بتابع.

١٠. **الكشّاف** ١ /١٠.

١١. في هامش «ع»: فإنّ الظاهر المتبادر منه أنّه لا يستعمل الربّ إلّا في الله وحده وهذا معناه المتبادر الحقيقي، ألا ترى أنّ قول النحاة في تعريف الوضع أنّه تخصيص شيء بشيء بحيث متى أُطلق إلى آخره، إنّما يريد به متى استعمل لا متى استعمل مطلقاً غير مقيّد «١٢ منه».

على التقييد بالإضافة[١]، كما فعله الفاضل التفتازاني، أو يفسّر بما هو المتبادر[٢] أي لم يستعملوا الربّ مطلقاً غير مقيّد[٣]، وهذا خلاف[٤] المتبادر، وجعل وحده حالاً من المستتر[٥] بعيد[٦].

وهذا[٧] فيما يطلق عليه تعالى وعلى غيره للتفرقة، وأمّا ما يختصّ بغيره تعالى كالجمع[٨] منه فلا يحتاج إطلاقه على ما أُطلق عليه إلى التقييد كما في ربّ الأرباب، وقوله تعالى: ﴿**ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ**﴾[٩].

وصاحب الكشف منع استعماله في غيره تعالى سواء كان مطلقاً أو مقيداً، مستدلّاً بما نقله وقال: وأمّا قوله تعالى: ﴿**ٱرْجِعْ**[١٠] **إِلَىٰ رَبِّكَ**﴾[١١] فممّا اختصّ بزمان يوسف عليه السلام كالسجدة على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا**﴾[١٢].

واختصاص هذه الصفة بالذكر وتقديمه على سائر ما ذكر لعظمتها ومزيد اختصاصها بالدعاء، فكأنّها مفتاح إجابة الدعاء كما ورد في كثير من الآيات[١٣]،

---

١. **الكشّاف** ١ / ١٠.

٢. في هامش «ع»: أي المعنى الذي تبادر إلى الفهم على وجه تحقّق المستعمل فيه في ضمنه لأنّه الفرد الكامل مثلاً وهذا لا يدلّ على كون المتبادر معنى حقيقيّاً «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: عطف بيان لقوله «مطلقاً» «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي خلاف المتبادر إلى الفهم على وجه الاستعمال فيه فإنّ هذا أمارة الحقيقة كما صرّح به بعض مشايخنا في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد وأيّده بكلّ [ظ] العلّامة الدواني في الحاشية الجديدة «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: أي الستر في لم يطلقوا وهو الربّ «١٢».

٦. في هامش «ع»: لأنّ الظاهر المتبادر كونه تأكيداً للحصر المستفاد من النفي والاستثناء «١٢».

٧. في هامش «ع»: أي التقييد.

٨. «ك، هـ»: كالجميع.

٩. يوسف: ٣٩.

١٠. في النسخ: فارجع.

١١. يوسف: ٥٠.

١٢. يوسف: ١٠٠.

١٣. في هامش «ع»: وقد أشار الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره إلى تلك الآيات في ضمن

حتّى أنّ إبليس بعد ما لعن وطرد دعا الله سبحانه بهذا الاسم وقال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[١] فأجابه عزّ وجلّ لعظمة هذه الكلمة وقال: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾[٢].

[تفسير ﴿الْعَالَمِينَ﴾]

قوله: والعالَم اسم لما يعلم [به كالخاتَم والقالَب، غلب فيما يُعلم به الصانع، وهو كلّ ما سواه من الجواهر والأعراض] إلى آخره.

مراده بما يعلم به ما يكون سبباً للعلم كالدليل، فكأنّ الفاعل بفتح العين لمن قام به الفعل بالفتح أي التأثير، فإنّ السبب القريب لمّا كان هو الذي يوجد الأثر عقبه ويظهر التأثير بعده بلا مهلة فكأنّ التأثير قائم به فناسب أن يشتقّ من الفعل بالفتح[٣] اسماً له، كما أنّ الفاعل بكسر العين لمن قام به الفعل بالكسر أي الأثر، والحدث الذي يسمى الحاصل بالمصدر فيكون في الأصل كالصفات[٤].

وتفسير العالَم بجميع ما يعلم به الصانع قول قتادة والحسن ومجاهد.

والمراد بما يعلم به الصانع ما يعلم به أنّ مؤثّره واحد واجب حكيم قادر مختار عالم، وما يعلم به ذلك هو ما له أفراد[٥] باعتبار اشتماله على أفراده وتفاوت درجات استعداداتها وكمالاتها ونسب بعضها إلى بعض، واتّصاف كلّ بمرتبة من الكمال لائق به له نسبة إلى كمال سائر الأفراد، وكونها على نسق منتظم، فإنّه لا بدّ

⇦ رواية شريفة رواها عن الخضر عليه السلام فليطالع منه «١٢ منه».

١. الحجر: ٣٦؛ ص: ٧٩.   ٢. الأعراف: ١٥.

٣. في هامش «ع»: ليدلّ على أنّ العالم لكونه سبباً قريباً للدلالة على الصانع كان التأثير قائم به «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: لأخذ قيام الفعل أو الفعل به فيه «١٢».

٥. في هامش «ع»: أي جنس أو نوع «١٢».

للجنس بذلك الاعتبار من مؤثّر واحد، إذ هذا[١] شأن فعل الواحد، وأمّا فعل الكثير فشأنه أنّ لا يبقى انتظام فعل بعضه مع فعل بعض آخر، ويختلف نسبها لا على نهج متّسق كما لا يخفى، ونعم ما قيل في هذا المعنى:

ففي كلّ شيءٍ له آيـةٌ تدلّ على أنّه واحد[٢]

ويناسب هذا[٣] ما قيل: إنّه من العلم[٤] بفتح الفاء والعين، فكأنّ العالم فاعل[٥] للنسبة[٦]، كما أنّ الفاعل بكسر العين قد يكون لها كالتامر واللابن بمناسبة[٧] بين من قام به الحدث ومن نسب إليه التمر مثلاً من حيث أنّ كلّاً منسوب إليه وصاحب لما نُسب إليهما، فالعالم ما نسب إليه العلم وذوه[٨]، وفتح العين[٩] هاهنا ليكون مغايراً للعالم الصفتي من العلم بمعنى المعرفة، وإشعاراً بمغايرته للفاعل بالكسر من حيث أنّ كون المنسوب إليه هاهنا علامة من جهة وقوعه وحصوله في محلّه من الغير، فناسب الفتح الذي هو علامة قابل الفعل وما وقع عليه الفعل، وذلك المؤثّر لمّا كان مؤثّراً في كلّ فرد من ذلك الجنس ما دام باقياً؛ إذ الممكن كما يحتاج في حدوثه إلى

---

١. في هامش «ع»: أي اتّحاد الأفراد المتّسقة المنتظمة إلى آخره «١٢».

٢. انظر: **الأغاني** لأبي الفرج ٤/ ٢٨٣.

٣. في هامش «ع»: أي ما ذكر في الشعر من إطلاق الآية بمعنى العَلَم على أفراد العالم «١٢».

٤. في هامش «ع»: هذا ما اختاره الشيخ الأجلّ أبو عليّ الطبرسي في تفسيره الكبير [١/ ٤٧] حيث قال: واشتقاقه من العَلامة لأنّه يدلّ على صانعه «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: أي صيغة فاعل «١٢». ٦. في هامش «ع»: أي موضوع للنسبة «١٢».

٧. «ش»: لمناسبة. ٨. «م»: ذووه.

٩. في هامش «ع»: قوله: «وفتح العين هاهنا» إلى آخره، إشارة إلى جواب سؤال مقدّر وهو أنّ العالم جاء بفتح اللام على وزن القالب مع أنّه بالقياس إلى تفسيره بما يعلم به الصانع يقتضي كسر اللام، وحاصل الجواب أنّه لمّا كان فيه جهة المفعولية أيضاً من حيث أنّه محل العلم فتح لامه ليوافق النصب الذي هو علم المفعولية «١٢ منه».

في هامشها تحت كلمة «أيضاً»: وذلك كالمعراج فإنّه اسم الآلة، ويمكن أن يجعل اسم المكان بمعنى محل العروج «١٢».

مؤثّره كذلك يحتاج في بقائه إليه، فلا بدّ أن يلتفت إلى كلّ فرد في كلّ وقت، ولا يمنعه الالتفات إلى بعض في كلّ آن عن[١] الالتفات إلى الآخر فيه؛ فيكون واجباً؛ إذ الواجب لا يشغله شأن عن شأن بخلاف الممكن.

ومن كان فعله متّسقاً منتظماً على نسق لائق مناسب لكلّ واحد وللكلّ فهو حكيم عالم قادر مختار، فإن الموجب لمّا لم يكن له اختيار في فعله فشأنه أن يكون فعله دائماً على طريقة واحدة، سواء كان منتظماً مناسباً لائقاً أو لا، وهذا بخلاف الفرد الواحد من جنس مع قطع النظر عن مشاركاته فإنّه في النظر[٢] الجليل لا يدلّ على أنّ[٣] مؤثّره كذلك، ولهذا لم يطلق العالم على واحد من حيث هو كذلك كزيد وحجر واحد وغيره.

وكلّما ورد الأمر بالتفكّر في القرآن المجيد ورد بالتفكّر في الأجناس، وما ورد بالتفكّر في واحد من حيث أنّه[٤] واحد، كقوله تعالى: ﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ**[٥] **فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[٦] وقوله سبحانه: ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ**﴾[٧] إلى آخره، وقوله سبحانه: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ**﴾[٨] إلى غير ذلك.

ولذلك قال المصنّف: فإنّها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثّر واجب لذاته، والمراد بافتقارها الافتقار بالذات لا الأعمّ ممّا يكون بواسطة، فإنّ كلّاً من الأشخاص كذلك.

ومراده بكلّ ما سواه كلّ جنس ممّا سواه.

وكأنّ في قوله من الجواهر والأعراض تعريض لصاحب الكشّاف فإنّه قال: من

---

١. «م، هـ»: من.

٢. «م»: ـ عن مشاركاته فإنّه في النظر.

٣. «م»: أنّه.

٤. «ش»: ـ واحد من حيث أنّه.

٥. في النسخ: أو لم يتفكّروا.

٦. آل عمران: ١٩١.

٧. الغاشية: ١٧ ـ ١٨.

٨. في النسخ: من قبلكم. الرّوم: ٤٣.

الأجسام والأعراض[١]، فلا يشمل الجواهر المجرّدة ولا الجواهر الفردة، مع أنّ ظاهر كلامه حصر ما سوى الله فيها، ولأنّ الجمعية مقدّمة على دخول لام التعريف، يدلّ على ذلك أنّهم قالوا: إنّها إذا كانت للاستغراق يستغرق الآحاد[٢]، وإن دخل الجمع[٣] كان شموله على البتّ أو ظهور شموله مستفاداً من الجمعية.

وصحّ تعليل الجمعية بالشمول[٤] فقال: **وإنّما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس** فإن أراد من الأجناس جماعة من الأجناس يكون الجمعية مستقلّة في إفادته، وحينئذ فائدة[٥] اللام ظاهرة، ولهذا ما ذكرها، وعلى هذا يكون ترك كلمة «كلّ» على ما في الكشّاف حيث قال: ليشمل كلّ جنس[٦]، لئلّا يحتاج إلى توجيه شمول الجميع، وإن أراد جميعها يكون الجمعية مفيدة لذلك بمعونة اللام.

و[٧]على ما ذكرنا لم يرد[٨] ما قاله بعضهم من أنّه لا مدخل للجمعية في هذا الشمول، بل المفرد أيضاً شامل، حتّى يجاب بأنّ المفرد وإن كان أصلاً وأخفّ إلّا أنّه لو أُفرد معرّفاً[٩] باللام لربّما توهّم أنّ القصد[١٠] إلى استغراق أفراد جنس واحد ممّا سمّي به أو إلى الحقيقة أي القدر المشترك بين الأجناس، فلمّا جمع وأُشير إلى تعدّد الأجناس واستغراق أفرادها بالتعريف زال التوهّم، ثمّ يردّ عليه بأنّ العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمّى به كزيد مثلاً، فإذا عرّف امتنع استغراقه لأفراد جنس

---

١. **الكشّاف** ١ /٥٤.

٢. «ك»: في الآحاد.

٣. «ك»: الجميع.

٤. في هامش «ع»: وإلّا فالشمول في الحقيقة يستفاد من اللام لا من صيغة الجمع «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: وهي الإشارة إلى أنّ المراد به الفرد المنتشر الصادق على كلّ جماعة جماعة وهو الملائم لمقام الحمد كما لا يخفى «١٢ منه».

٦. **الكشّاف** ١ /٥٥.

٧. «م»: ـ و.

٨. في هامش «ع»: أي لا يرد ذلك لما ذكرنا من أنّ للجمعية دخل في شمول اللام على البيت، إلى آخره «١٢ منه».

٩. «ك»: ـ معرّفاً.

١٠. «ش»: ـ أنّ القصد.

واحد[١]، فإنّ اللفظ المفرد[٢] لا يستغرق إلّا أفراداً يطلق[٣] على كلّ واحد منها.

فيجاب[٤] عنه[٥] بأنّه نزّل «العالم» منزلة الجمع؛ لأنّه مطلق[٦] على الجنس بأسره[٧] فكما أنّ الجمع إذا عرّف استغرق الآحاد، كذلك لفظ «العالم» إذا عرّف شمل أفراد الجنس؛ فقوله: ليشمل ما تحته معناه ليشمل أفراده، وكذا قول صاحب الكشّاف: ليشمل كلّ جنس[٨]، معناه ليشمل أفراد[٩] كلّ جنس[١٠] فإن قبل الجمعية[١١] لا لام فلا شمول، مع أنّ في أصل الجواب[١٢] أنّ اللام الاستغراقية يفيد

---

١. في هامش «ع»: فلا مجال لذلك التوهّم فلا يحصل الفرق بين الجمع والمفرد كما ذكره المورد.

٢. «ش»: المفرد يطلق.

٣. «م، هـ»: ينطلق.

٤. في هامش «ع»: حاصل هذا الجواب توجيه استغراق اللام لأفراد جنس واحد على تقدير الأفراد، ولأفراد الأجناس على تقدير الجمع، بأنّه لو كان العالم منطلقاً على الجنس ينزل منزلة الجمع ولهذا قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: أي عن المورد «١٢».

٦. «ك»: يطلق.

٧. في هامش «ع»: أي باعتبار مجموع أفراده «١٢».

٨. **الكشّاف** ١ / ٥٥.

٩. في هامش «ع»: فإنّه لو قال: ربّ العالم لم يعلم منه أنّ هاهنا أجناساً مختلفة وأنّ الربوبية شاملة لها كما يعلم ذلك من الجمع «١٢».

١٠. في هامش «ع»: قوله: «ليشمل أفراد كلّ جنس» فإنّ المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الأشياء المخلوقة كلّها، وربوبية الجنس لا تستلزم ربوبية أفرادها جميعاً حتّى يلزم شمول الآحاد، نعم لو أُريد بالأجناس مجموع آحاد الأشياء على أنّها أجزاء لها لم يرد الاعتراض، قال بعض الفضلاء أقول: بقي بحث وهو أنّ التوهّم الحاصل عند الأفراد وإن انتفى عند الجمع لكن الجمع توهّم أنّ القصد إلى جنس الجمع دون الاستغراق كالأنهار في قوله تعالى ﴿**تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ**﴾ [البقرة: ٢٥] اللّهمّ إلّا أن يقال: التوهّم في الأفراد أقوى من التوهّم في الجمع، فإنّ المتبادر منه الاستغراق «١٢ منه».

١١. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكر سابقاً من أنّ الجمعية مقدّم [على] دخول اللام «١٢».

١٢. في هامش «ع»: أي قوله «حتّى يجاب بأنّ المفرد» إلى آخره «١٢».

استغراق جميع ما أُطلق عليه الاسم، لا استغراق أفراد بعضه كما بنى[١] عليه، كيف وإرادة البعض من المعرّف بها[٢] إنّما هو في العهد واشتهر هذا، وأمّا الاستغراقية فهي للإشارة إلى حقيقة المسمّى المتحقّقة في ضمن جميع ما صدق عليه، وهل هذا[٣] إلّا مثل أن يقال: الحيوان لامه لاستغراق أفراد الإنسان.

هذا[٤] وأمّا استغراق أفراد[٥] كلّ جنس فحاصل من استغراق ما صدق[٦] عليه العالم فإنّه صادق على الجنس باعتبار مجموع أفراده كما ذكرنا، فاستغراق الآحاد حاصل بالتبع، كما إذا قلنا: جاءني الأقوام فإنّه مستغرق لكلّ قوم بالذات، ولهذا لم يصحّ استثناء زيد منه، فلا يقال: جاءني الأقوام[٧] إلّا زيداً، ولمّا كان القوم اسماً للجماعة استغرق[٨] آحادها تبعاً.

نعم لو قيل: استغراق الأجناس المختلفة يتحقّق في المفرد المعرّف بها، فنقول: الحال كما قلت، لكن لم يكن فيه تصريح وظهور دلالة على شمولها لها[٩]، بخلاف ما إذا جمع وعرّف بها، فإنّ جمعيته يدلّ على شموله لأجناس مختلفة دلالة ظاهرة،

---

١. في هامش «ع»: حيث قال: «لربّما توهّم أنّ القصد إلى استغراق أفراد جنس واحد ممّا سمّي به»، والحاصل أنّ المفرد والجمع إنّما يكون له مجال لو تحقّق احتمال إفادة اللام لاستغراق بعض ما أطلق عليه الاسم وليس فليس «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: أي باللام «١٢».

٣. في هامش «ع»: أي ما احتمل توهّمه في الجواب المذكور «١٢».

٤. «ك، ل، م»: ـ هذا.

٥. في هامش «ع»: قوله «وأمّا استغراق أفراد» إلى آخره إشارة إلى بيان ما ذكره سابقاً من أنّ قول المصنّف ليشمل ما تحته مفاد ليشمل أفراد ما تحته، وقول صاحب الكشّاف ليشمل كلّ جنس معناه ليشمل أفراد كلّ جنس «١٢ منه».

٦. «ش»: ـ ما صدق.

٧. من «فإنّه مستغرق» إلى هنا سقط من «ش، هـ، ل».

٨. «هـ»: استغراق.

٩. «م»: ـ لها.

وبمعونة الاستغراق يدلّ على شموله لجميع[١] الأجناس المختلفة، بخلاف المفرد المحلّى بها فإنّه لا يدلّ على شمول ما صدق عليه ولا يدلّ على اختلافه، أو نقول: المفرد المحلّى بها يحتمل الاستغراق وغيره، واحتمال[٢] غيره[٣] راجح متبادر، وأمّا الجمع المحلّى بها[٤] فالمتبادر منه الاستغراق[٥] لأنّ اجتماع الأفراد قرينة الاستغراق.

وأمّا ما يدلّ عليه كلام المصنّف[٦] من دعوى انحصار باعث الجمعية في الشمول خصوصاً في كلام الله سبحانه[٧] فلا يخلو عن شيء[٨]، اللّهمّ إلّا أن يقال: المراد انحصار الباعث في علمنا، ولو ثبت أنّ أحداً جعل الباعث غيره يكون الحصر إضافياً.

وممّا يسأل عنه أنّ اللام لاستغراق ما يطلق[٩] مدخولها عليه، فكيف يستغرق الجمع المحلّى بها الآحاد[١٠].

فنقول: بيانه أنّ كلّاً من الجمع والتثنية اختصار، فإنّ رجلين اختصار رجل ورجل، ورجال اختصار رجل ورجل ورجل[١١]، إلى ما يزاد، فكلّ منهما بالنظر إلى أصله مفرد، غايته أنّه انضمّ معه واحد آخر وأكثر، وبالنظر إلى الظاهر كلمة مغايرة

---

١. من «لأجناس مختلفة» إلى هنا سقط من «ش».
٢. «م»: ـ غيره واحتمال.
٣. «هـ»: غير.
٤. «م، هـ»: ـ بها.
٥. «ش»: استغراق.
٦. في هامش «ع»: حيث قال: وإنّما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة «١٢ منه».
٧. «ك، هـ»: تعالى.
٨. في هامش «ع»: وأنّى لنا العلم بحصره في ذلك عند الله تعالى «١٢ منه».
٩. في هامش «ع»: أي أجناس أو آحاد «١٢».
١٠. في هامش «ع»: فإنّ المدخول هاهنا هو الجمع فاللازم استغراق ما يطلق عليه الجمع أي ما فوق الاثنين لا استغراق الآحاد أي كلّ واحد واحد «١٢ منه».
١١. «ك»: ـ ورجل.

للمفرد يدلّ على المتّصف بالاثنينيّة والجمعيّة.

يمكن الجمع المحلّى باللام في مقام يناسبه الاستغراق بحمل لامه على العهدالخارجي الذي هو المتبادر، ويشار بها إلى الفرد الكامل فيالجمعية وهو الجمع المستوعب لجميع آحاد المفرد؛ إذ لا تعيين في عدد الجمع، وذلك لأنّه يحصل من هذا العدد[١] مقصود الاستغراق على وجه أكمل، وحينئذ لا يكون له إلّا الأجزاء، ويصحّ استثناء المفرد والتثنية والجمع منه باعتبار أنّ كلّاً منها جزء، وفي ما لا يكون إلّا الجزء[٢] ليس الاستثناء إلّا باعتبار الجزء.

[اللام في ﴿ٱلْعَـالَمِينَ﴾ للاستغراق]

واللام التي للاستغراق أصلها اللام التي تدلّ على المهية مع قطع النظر عن ملاحظة الفرد ويسمّى لام الجنس، وبمعونة المقام يدلّ على المهية الموجودة في ضمن جميع الأفراد، فإذا دخلت المفرد يدلّ على مهية مدلوله، وبمعونة المقام على أفرادها، فعمومه مخصوص بالآحاد، ولهذا لا يصحّ جاءني الرجل إلّا الزيدين معاً.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَ ٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[٣] فمعناه إلّا كلّ واحد منهم، وإذا[٤] دخلت المثنّى فلا يمكن حملها على استغراق أفراد مدلوله بحسب الأصل وبالنظر إليه أي مدلول مادّته؛ لأنّ الصيغة تمنعه، إذ صيغة التثنية لا يصحّ شموله أكثر من اثنين، بخلاف الجمع إذ صيغته لا يعيّن عدداً، فلا يحمل إلّا على استغراق[٥] أفراد مدلول صيغته وهو كلّ اثنين من مهيّته دلّ عليها

---

١. في هامش «ع»: أي جميع آحاد المفرد «١٢».

٢. من «ويصحّ استثناء المفرد» إلى هنا سقط من «ش».

٣. العصر: ١ ـ ٣.

٤. «ش»: فإذا.

٥. «ش»: الاستغراق.

مفرده، ولهذا لا يصحّ جاءني الرجلان إلّا زيد ولا إلّا الزيدين[١] بصيغة الجمع.

وإذا دخلت الجمع فيمكن حمله على استغراق مدلوله بحسب الأصل وبالنظر إليه أي مدلول مفرده ومادّته، فيستوعب كلّ واحد واحد، ويمكن حمله على استغراق مدلول صيغته وظاهره أي كلّ جماعة.

والمناسب للاستغراق أن يبلغ الاستيعاب أقصى ما يمكن، فيحمل على استغراق كلّ واحد وكلّ جماعة، ولمّا عمّ الواحد منفرداً وغير منفرد بأن يكون معه أكثر منه توسّع فيه وحمل على استيعاب ما يكون معه مثله، فالجمع المحلّى بها[٢] يشمل كلّ واحد وكلّ اثنين وكلّ جماعة، ولهذا صحّ جاءني الرجال إلّا زيداً وإلّا الزيدين معاً وإلّا الزيدين[٣] بصيغة الجمع.

ولمّا كان الجماعة اسم موضوع للمجموع وليس كصيغ الجمع اختصار المفرد لم يصحّ أن يقال: جاءني الجماعات إلّا زيداً، وكذا كلّ ما كان اسماً للجمع ولم يكن جمعاً حقيقة، فلم يصحّ[٤] ما جاءني الأقوام إلّا زيد وصحّ ما سمعت الأقاويل إلّا هذا القول، وهذا بخلاف النفي وكلمة «كلّ» فإنّ المفرد المستغرق بأحدهما لا يشمل إلّا الآحاد، والمثنى لا يعمّ إلّا أمثاله، وكذا الجمع وذلك لأنّ النكرة الواقعة في حيّز النفي أو المضاف إليها كلمة «كلّ» يدلّ على بعض مجهول وفرد منتشر والنفي[٥] وكلمة «كلّ» لا يعرّيانها[٦] عن ذلك بأن يصير المراد بها المهية مع قطع النظر عن الفرد كاللام فالنفي يدلّ على نفي الفرد المنتشر، ونفيه بأن ينفي كلّ بعض فإن كان هذا البعض مفرداً إنّما يلزم استغراق جميع الآحاد، وإذا كان مثنى لم يلزم إلّا

---

١. «ش»: وإلّا الزيدين.
٢. «ش»: باللام.
٣. «ك»: ـ وإلّا الزيدين.
٤. «ك»: فلا يصحّ.
٥. «ه»: منتشرة النفي.
٦. «ك، ل، ه»: لا يعربانه.

استيعاب أمثاله، وكذا إذا كان جمعاً وكلمة «كلّ» لاستيعاب[١] ما يضاف إليه وما يضاف إليه لمّا كان بعضاً[٢] مجهولاً فإذا[٣] كان مفرداً إنّما[٤] يستوعب جميع أمثاله وكذا إذا كان مثنى أو مجموعاً، ولهذا لم يصحّ ما جاءني رجال إلّا زيداً ولا[٥] جاءني كلّ رجال إلّا زيداً، فاحفظ هذا التحقيق فإنّه بذلك حقيق.

قوله: كالخاتم.

الظاهر أنّ تشبيه لفظ «العالم» به من حيث الوزن، ومن حيث أنّه اسم لما يختم به، وليس المراد التشبيه من كلّ وجه، فلا يتوجّه عليه ما أورده الفاضل النيرزي[٦] من أنّ قياس العالم على الخاتم يستدعي صحّة إطلاقه على واحد[٧] لكنّه لا يطلق عليه، لما تقرّر في مظانّه، ويؤيّده ما قيل من أنّه اسم وضع لذوي العلم بصيغة الجمع، وما قال أبو البقاء: إنّ العالم اسم موضوع للجمع ولا واحد له في اللفظ، ونقل عن الزجّاج أنّ العالمين كلّ ما خلقه الله تعالى كما قال: هو ربّ كلّ شيء، إذ هو جمع عالم، تقول[٨]: هؤلاء عالم وهؤلاء عالمون، ولا واحد لعالم من[٩] لفظه، لأنّ عالماً جمع أشياء مختلفة، فإن جعل عالم لواحد[١٠] صار جمعاً لأشياء[١١] متّفقة، وفي الحواشي[١٢] الشريفة الشريفية على الكشّاف: إنّه اسم يطلق على [كلّ] جنس من أجناس ما يعلم به الخالق، فيقال[١٣]: عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات[١٤]، فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم، فيصحّ إطلاقه على

---

١. «ك»: استيعاب.
٢. «م»: بعضها.
٣. من «هذا البعض» إلى هنا سقط من «هـ».
٤. «ش»: ـ إنّما.
٥. «هـ»: ـ لا.
٦. «هـ»: اليزدي.
٧. «ش»: الواحد.
٨. «هـ»: يقول.
٩. «ش»: في.
١٠. «هـ»: الواحد.
١١. «هـ»: لأنّ الأشياء.
١٢. «ش»: حواشي.
١٣. «ك»: فقال.
١٤. «ش»: النباتية.

كلّ واحد من الأجناس[١] وعلى مجموعها أيضاً[٢]. هذا ما ذكروه وعلم منه أنّ العالم لا يطلق إلّا على ما فيه كثرة فلا يكون كالخاتم المطلق على الواحد منه وعلى الكثير، انتهى كلام المورد ووجه عدم التوجّه ظاهر.

[وجه تذكير ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾]

قوله: **وغلّب العقلاء منهم** إلى آخره.

كأنّ هاهنا سؤالان: أحدهما أنّه لم جمع مع أصالة المفرد وخفّته وقد عرفت جوابه.

والثاني أنّه لم جمع بالواو والنون مع أنّه مختصّ بأوصاف العقلاء وما في حكمها من الأسماء كالأعلام، فإنّ[٣] العلم يتأوّل بالمسمّى بهذا الاسم[٤] ليتحقّق[٥] مفهوم وصفي يتعدّد أفراده فيجمع، والعالم ليس وصفاً للعقلاء ولا في حكمه.

فأُجيب بأنّه غلب[٦] العقلاء ممّا سواه على غيرهم لشرفهم[٧] وأدلّيتهم على[٨] الصانع وصفاته[٩]، فنزّل جميع ما تحت العالم منزلة العقلاء فجمع هذا الجمع، والتغليب باب واسع مقبول.

ثمّ المصنّف سلك في ترتيب السؤالين مسلك صاحب الكشّاف مع أنّ الظاهر يقتضي العكس؛ لأنّ السؤال عن فائدة الجمع متأخّر عن صحّته، وأوجه التوجيهات أنّ الأوّل سؤال عن اختيار الجمع مطلقاً مصحّحاً أو[١٠] مكسّراً، والثاني عن

---

١. في المصدر: كلّ أحد منها.
٢. **حاشية الكشّاف** ١/ ٥٤.
٣. «م»: الأعلام وإنّ.
٤. «هـ»: ـ بهذا الاسم.
٥. «ك، م، هـ»: فتحقّق.
٦. «ك»: غلبة.
٧. «ك، هـ»: ـ لشرفهم.
٨. «ش»: في.
٩. «ك، م، هـ»: ـ وأدلّيتهم على الصانع وصفاته.
١٠. «هـ»: و.

خصوصية الجمع الصحيح المذكر، ولا شكّ أنّ الثاني مترتّب على الأوّل، فتأمّل.

ثمّ إنّ قوله: **كسائر أوصافهم** يدلّ على أنّ العالم عنده من الصفات لما قال من أنّه ما يعلم به الشيء، ولا حاجة إلى تأويله بالصفة كما فعله صاحب الكشّاف[1].

ولا يبعد أن يقال في توجيه الجمع بالياء والنون: إنّ ما يعلم به الصانع لمّا كان دلالته عليه وسببيته للعلم به في غاية الكمال، فكأنّه معلم في معرفة الله فيكون تلك الصفة كأنّها من صفات أُولي العلم، ويجوز الجمع[2] بالياء والنون، وبما في حكمه من الواو والنون وإن لم يطلق على الأفراد المفهومة من ذلك الجمع، كقوله تعالى: ﴿**رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ**﴾[3] ﴿**وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[4] فبهذا التوجيه يحصل مبالغة تناسب المقام.

ولا يبعد أن يقال أيضاً: إنّ جمعه بالياء والنون إشارة إلى سريان صفاته الكمالية من العلم والقدرة والحياة وغير ذلك في كلّ موجود من الموجودات، فالكلّ من ذوي العلم على ما كوشف[5] به العارفون قدّس الله أسرارهم.

هذا إذا قيل إنّه من العلم بكسر الفاء[6]، وأمّا إذا قيل إنّه من العلم بالفتح فالتغليب هو الوجه.

وممّا أهملوه في هذا المقام وجه الإتيان به على صيغة جمع القلّة، ولعلّ الوجه فيه الإشعار بقلّتهم بالنسبة إليه تعالى وإلى ربوبيته، ولو صحّ وثبت ما قاله الحكماء

---

١. في هامش «ع»: حيث قال: ساغ ذلك أي جمع بالياء والنون لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم [انظر: **الكشّاف** ١/ ٥٦] انتهى، وأورد عليه أنّ دلالتها عليه ليست صفة للعقلاء إذ الجماد ممّا يعلم به أيضاً تأمّل «١٢ منه».

٢. «ك»: جمعه.

٣. يوسف: ٤.

٤. يس: ٤٠.

٥. «ك»: ما لو كوشف.

٦. من «قدّس الله أسرارهم» إلى هنا سقط من «ش».

من انحصار الموجود من الممكنات في المقولات العشر لناسبه[١] فافهم.

قوله: وقيل: اسم وضع لذوي العلم إلى آخره.

هذا منسوب إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما، وكأنّ مراده أنّه موضوع لذوي العلم أي لكلّ[٢] جنس منهم من حيث أنّ العلم منسوب إليه، وكأنّه لهذا لا يطلق على واحد من أفراد هذه الأجناس، فإنّ كلّ فرد ما منها قائم به العلم، وأمّا الجنس فلا يقوم به العلم بل ينسب إليه العلم، وكأنّه للإشعار إلى هذا المعنى قال لذوي العلم ولم يقل لمن قام به العلم، وكأنّ فتح العين[٣] فيه للتفاوت بين ما دلّ على قيام العلم وما دلّ على نسبته، ويشبه أن يكون اختيار الفتح لأنّه في المعرب[٤] علامة نسبة الفعل إلى شيء لا على طريق الإسناد[٥] والقيام الذي يدلّ عليه[٦] صيغة اسم الفاعل، بل على وجه التعلّق بخلاف الضمّ والكسر.

قوله: وتناوله لغيرهم [على سبيل الاستتباع] إلى آخره.

كأنّه قيل: لا وجه لتخصيص العالمين لأنّه تعالى ربّ كلّ شيء، فأجاب بأنّ العالم يتناول غير ذوي العلم لكن لا بالتغليب بل على سبيل الاستتباع، لأنّ تربية ذوي العلم يستتبع تربية غيرهم، إذ لا بدّ لهم ولتربيتهم من وجود غيرهم، فيدلّ على أنّ المقصود بالذات تربية ذوي العلم، وأمّا لغيرهم فبالاستتباع[٧] والتطفّل وجوداً وتربية، بمعنى أنّه توسّع[٨] فيه فيطلق على غيرهم لتبعيّته لهم.

ويمكن أن يحمل كلامه على أنّه اسم لذوي العلم باعتبار أنّ كلّ جنس منهم يدلّ على أنّ مؤثّره واجب حكيم مختار، واختصاصه بهم لكمال تلك الدلالة فيهم لوفور

---

١. في هامش «ع»: أي لناسب إيراد جع القلّة التي لا تزيد على العشرة «١٢ منه».
٢. «ك»: كلّ.
٣. في هامش «ع»: العين الفعل وهو اللام «١٢».
٤. في هامش «ع»: كما في المفعولات «١٢».
٥. «ك»: على.
٦. «ك»: الاستناد.
٧. «م»: فيه الاستتباع.
٨. «ش»: يوسّع.

آثار كمال قدرته تعالى فيهم[١]، فكأنّ ما عداهم بالنسبة إليهم لا يدلّ على ذلك، ثمّ توسّع فيه وأُطلق على غيرهم، وفي هذا نوع[٢] مبالغة[٣] لا يخفى.

ولا يذهب عليك أنّ ما ذكرنا سابقاً من سريان الصفات الإلهية إن تحقّق لا حاجة إلى اعتبار الاستتباع أيضاً فتدبّر.

[القول باختصاص ﴿ٱلْعَـالَمِينَ﴾ في الناس]

قوله: وقيل: عنى به الناس [هاهنا، فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير] إلى آخره.

هذا القول[٤] منسوب إلى مولانا الإمام الذي هو بالحقّ ناطق أبي محمّد جعفر الصادق عليه السلام[٥] وهو كما أشار إليه المصنّف بقوله هاهنا يناسب المقام من وجوه:

أحدها أنّه يدلّ على عظمة نعمه تعالى على كلّ أحد من الناس، وظهور أنّها منه تعالى، حتّى كأنّ كلّاً منهم عالم مشتمل على ما في العالم الظاهر، وكأنّ كلّ واحد يدلّ على أنّ مؤثّره واحد واجب مختار حكيم لاشتماله على تلك النعم الدالّة عليه تعالى وعلى صفاته، ولو أُريد بالعالمين الأجناس المختلفة من الموجودات لفقد هذه الدلالة[٦] التي يناسب مقام اختصاص المحامد الصادرة منهم به تعالى.

وثانيها أنّ المناسب لمعنى الربّ ذلك، لأنّ[٧] التربية والتبليغ إلى الكمالات شيئاً فشيئاً وعلى سبيل التعاقب لا دفعةً إنّما يظهر فيهم بخلاف الملائكة والجنّ.

وثالثها أنّه ليناسب الأوّل[٨] الآخر، من حيث أنّ في آخر القرآن أضاف تعالى

---

١. «ش»: ـ لوفور آثار كمال قدرته تعالى فيهم.

٢. «ش»: النوع.

٣. «هـ»: من المبالغة.

٤. في هامش «ع»: ذكره الراغب في تفسيره مسنداً إليه عليه السلام «١٢ منه».

٥. **مفردات غريب القرآن** للراغب، ٣٤٥.

٦. «م»: الدلالة عليه تعالى.

٧. «م»: أنّ.

٨. «ش»: + و.

ربوبيته إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾ حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وليناسب الأوصاف الأُخر من حيث أنّ المناسب حملها على ما يضاف إلى الناس[١] ليكون مناسباً لآخره[٢] حيث يضاف هنالك إليهم حيث قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾[٣]، وختم هناك بوصف بدء به وهو كونه تعالى إلهاً، وإضافة ﴿مَالِكِ﴾ إلى ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لا يخلو عن إيماء إلى ذلك فإنّ الدين بأيّ معنى أُخذ إنّما يكون للإنس والجنّ، وأُسلوب كلامه تعالى في أحكام الدين إضافتها إلى الإنس وإن كانت في الحقيقة مشتركة بينهما؛ كما قال تعالى شأنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾[٤]، وأمّا تقديم وصف الربوبية[٥] في الآخر؛ للاهتمام به من حيث أنّه أنسب إلى التعوّذ، ووقايتهم من شرّ الأشرار، وترك التوصيف بالرحمن الرحيم هناك؛ لأنّه لا يناسب المقام؛ لأنّ أحدهما يدلّ على الرحمة العامة للأخيار والأشرار، وهو لا يناسب المقام، والآخر يدلّ على الرحمة الأُخروية والمناصب الدنيوية، ولهذا ما قال تعالى: «ملك[٦] يوم الدين»، ومن المؤيّدات لتفسير الإمام عليه السلام قول أبيه باب مدينة العلم عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٧].

والمراد بقول المصنّف: «**من حيث أنّه يشتمل على نظائر[٨] ما في العالم الكبير**» أنّه[٩] ما في العالم شيء إلّا وفي الإنسان نظير له يدلّ دلالته، وبيان الاشتمال على وجه الإجمال أن يقال: إنّ بدن الإنسان المكنون فيه الأخلاط الأربعة بمنزلة العالم السفلي المشتمل على العناصر الأربعة؛ فالسوداء لكونه بارداً يابساً كالأرض،

---

١. من «حيث قال سبحانه وتعالى» إلى هنا سقط من «ش».
٢. «م، هـ»: إلى آخره.
٣. «ك، ش»: ـ إله الناس. النّاس: ١ ـ ٣.
٤. النّساء: ١؛ الحجّ: ١.
٥. في هامش «ع»: حيث قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ «١٢».
٦. «م، هـ»: مالك.
٧. **مئة كلمة لأمير المؤمنين** للجاحظ، ٣.
٨. «ل»: نظائرها.
٩. «م»: ـ ما في العالم الكبير أنّه.

والبلغم لكونه بارداً رطباً كالماء، والدم لكونه حارّاً رطباً كالهواء، والصفراء لكونه حاراً[١] يابساً كالنار، ورأسه المشمل[٢] على الحواس الظاهرة والباطنة على تقدير ثبوتها المدبّرات لأمر البدن المنبت للأعصاب التي هي محلّ الحسّ والحركة كالعالم العلوي المنوط به أمر السفليات على ما قال[٣] تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٤] مع ما انفرد به من الهيآت النافعة والمناظر[٥] البهية والتركيبات العجيبة والتمكّن من الأفعال الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة.

[العوالم الثلاثة]

والأولى والألطف بيانه على وجه ذكره فخر الدين الرازي في كتاب أسرار التنزيل[٦] عند شرح مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه بكسر الأصنام حيث قال: اعلم[٧] أنّ العوالم ثلاثة: العالم الأصغر وهو بدن الإنسان، والعالم الأوسط وهو العالم السفلي بما فيه من العناصر الأربعة، والعالم الأكبر وهو عالم السموات والكواكب، أمّا العالم[٨] الأوسط فخلق فيه أجراماً أربعة: الأرض والماء والهواء والنار، وأثقل الأجسام هو الأرض فلا جرم جعل الأرض تحت جميع الطبائع الأربعة، والماء أقلّ ثقلاً منها فجعل الماء محيطاً بالأرض، ثمّ الهواء خفيف فجعل الهواء محيطاً بالماء، ثمّ النار أخفّ الأجسام العنصرية فجعل النار[٩] محيطة بما عداها من العناصر الأربعة، فهذا هو الترتيب المحكم والرصف المتقن.

---

١. «ك»: و.
٢. «ك»: المشتمل.
٣. «ك»: قاله.
٤. السّجدة: ٥.
٥. «ك»: المناظرة.
٦. ويعرف بالتفسير الصغير، توجد نسخة منه في مكتبة مدرسة السيّد الگلپايگاني بقم.
٧. «ك»: ـ اعلم.
٨. «ك»: عالم.
٩. من «محيطاً بالماء» إلى هنا سقط من «هـ».

ثمّ إنّه سبحانه قلب هذا الترتيب في تخليق العالم الأصغر؛ فجعل الأرض فوق الكلّ والنار تحت الكلّ، والدليل عليه أنّ يافوخ الإنسان فوق جميع الأعضاء وهو عظم والعظم بارد يابس، وطبعه طبع الأرض فجعل الأرض فوق جميع الأعضاء، ثمّ جعل الهواء تحت الأرض فإنّ النَفَس هواء ومنفذ النَفَس هو الأنف وهو تحت اليافوخ، ثمّ جعل الماء تحت الهواء؛ لأنّ معدن الماء هو الفم والفم تحت الأنف، ثمّ جعل النار تحت الماء لأنّ معدن النار والحرارة الغريزية هو القلب والقلب تحت تلك[١] الأعضاء.

ففي العالم الأوسط جعل الأرض تحت الكلّ والنار فوق الكلّ، وفي العالم الأصغر قلب هذا الترتيب، فجعل الأرض فوق الكلّ والنار تحت الكلّ؛ ليظهر للعقلاء أنّ السبب في حصول هذا الترتيب تخليق القادر المختار وتكوينه لا تأثير الطبيعة والخاصية.

وأمّا في العالم الأكبر فقد رتّب هذه الطبائع على خلاف ما وقع عليه ترتيبها في العالم الأصغر وفي العالم الأوسط، وذلك لأنّ الحمل برج ناري، ثمّ يجاوره الثور وهو أرضي، ثمّ يجاوره الجوزاء وهو هوائي، ثمّ يجاوره السرطان وهو مائي؛ فوقع[٢] الابتداء بالناري والانتهاء بالمائي.

واعلم أنّ الحكمة في وقوع هذه الطبائع الأربعة في كلّ واحد من هذه العوالم الثلاثة على ترتيب آخر مخالف لترتيب غيره؛ ليكون ذلك شاهداً على أنّ الطبائع معزولة والخواص باطلة، ولا تأثير إلّا بقدرة الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، انتهى.

وتفصيل الكلام في شرح قدرة الله تعالى وحكمته في خلق الإنسان يطلب من علم التشريح، والمراد بتسوية النظر بينهما أنّه كما أمر بالنظر والتفكّر في العالم

---

١. «ك، م، هـ»: ـ تلك.

٢. «ك»: فوق.

الكبير ليكون وسيلة إلى معرفته سبحانه أمر بالنظر والتفكّر فيه لذلك.

وقوله: وقال: ﴿فِيٓ أَنْفُسِكُمْ﴾ بيان للتسوية أي قال: ﴿وَفِيٓ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[١] بعد قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾[٢]، وتخصيص ما في الأرض من دلائل الآفاق لظهورها ممّن[٣] على ظهورها، أو[٤] التسوية إشارة إلى قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٥] وقوله: «وقال» كلام على حدة، وفي قوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ إشارة إلى ظهورها؛ فتفكّر كما أُمرت.

[قراءة «رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ» بالنصب]

قوله: وقرئ[٦] ربّ العالمين بالنصب على المدح [أو النداء أو بالفعل الذي دلّ عليه الحمد].

اعلم أنّ الصفة قد تقطع بالرفع على الخبرية عن مبتدأ واجب الحذف[٧]، وبالنصب على المفعولية عن فعل وجب حذفه؛ نحو: الحمد لله أهل الحمد أي هو أهل الحمد أو أعني أو أمدح أهل الحمد، وذلك لقصد المدح أو الذمّ أو الترحّم بحسب مقتضى الحال والمقام.

---

١. الذّاريات: ٢١.
٢. الذّاريات: ٢٠.
٣. «ك»: لمن.
٤. «هـ»: و.
٥. فصّلت: ٥٣.
٦. في هامش «ع»: هذه القراءة منسوبة إلى زيد بن الإمام زين العابدين عليه السلام، وقال الشيخ أبو عليّ الطبرسي: إنّه محمول [في المصدر: ويحمل] على أنّه بيّن جوازه لا أنّه قراءة [**مجمع البيان** ١/٥٥] «١٢ منه».
٧. في هامش «ع»: قال شارح الكافية: وقد يجب حذف المبتدأ إذا قطع النعت بالرفع نحو: الحمد لله أهل الحمد أي هو أهل الحمد، وإنّما وجب حذفه ليعلم أنّه كان في الأصل صفة قصد لقطع مدح أو ذمّ أو غير ذلك، فلو ظهر المبتدأ لم يتبيّن ذلك «١٢ منه».

ولا يخفى أنّ الربّ لو جعل منصوباً على المدح كما ذكره المصنّف لا يحسن جعل الرحمن صفة؛ لأنّ الإتباع بعد القطع قبيح كما قرّر في موضعه، وإن جعل بدلاً فهو خلاف الظاهر[١]، لكن[٢] لا بدّ أن يجعل الرحمن بدلاً[٣]، والرحيم صفة له[٤]، وكذا ما بعده، ويوجّه[٥] البدل بأنّ كلمة «الله» كما قاله بعض المحقّقين دالّة على كمال السطوة والقهر والغيرة[٦] المستلزمة لنفي ما عداه، ولذا لا يتمّ[٧] التوحيد إلّا بها.

وصفة الرحمانية[٨] سبب لظهور الآثار والإيجاد والإنعام، والمناسب في مقام الحمد التوصيف بما يدلّ على جميل ليكون إشعاراً بموجب الحمد؛ كما سيذكر[٩] المصنّف فيكون لفظ «الرحمن» هو المقصود بالنسبة.

وذكر كلمة «الله» توطئة له تعظيماً لشأن رحمته، وأنّه مع كمال سلطانه وقهره[١٠] وغيرته[١١] يرحم على العباد، فإنّ الرحمة والإنعام مع كمال الغيرة[١٢] والقهر أجمل، والإشارة إلى الغيرة توطئة وتمهيد لاختصاص جنس[١٣] الحمد به تعالى.

وليس مراده بالنصب على النداء أنّه منادى كما هو المتبادر؛ فإنّ وقوع المنادى بين الصفة وموصوفها مع قلّته كما في قوله:

كليني لهمٍّ يا أميمة ناصب   وليل أُقاسيه بطيء الكواكب[١٤]

يوجب هاهنا إلتفاتاً إلى الخطاب في أثناء الغيبة، وهذا الالتفات يخلّ بما

---

١. في هامش «ع»: لاستدعائه أن يكون لفظ «الله» في حكم التسمية وهو كما ترى «١٢ منه».
٢. «ك، م»: و.
٣. «ك، م»: ـ الرحمن بدلاً و.
٤. «ك، م»: للبدل.
٥. «ك، م»: وجه.
٦. «ك»: الغلبة.
٧. «هـ»: لا يقم.
٨. «ك»: الرحمان.
٩. «ك»: سيذكره.
١٠. «ك»: قهر.
١١. «ك»: غلبة.
١٢. «ك»: الغلبة.
١٣. «م»: ـ جنس.
١٤. للنابغة، انظر: **العين** للخليل الفراهيدي ١ /١٣٦؛ **كتاب سيبويه** ٢ /٢٠٧.

سيجيء في وجه الالتفات[١] في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ من أنّه بُني أوّل الكلام على ما هو مبادئ الحال من الذكر والفكر في أسمائه وصفاته، ثمّ انتهى الأمر إلى مقام القرب والترقّي من حضيض الغيبة إلى ذروة الشهود، وأيضاً الغيبة بعده تنزّل[٢] من الأعلى إلى الأدنى.

ويدلّ على أنّه لم يرد بالنداء ما هو المتبادر أنّ في ﴿مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ جوّز بعض المفسّرين النصب على النداء، والمصنّف تركه[٣] هاهنا مع ذكر أكثر الاحتمالات؛ لأنّه مخلّ بما قاله في وجه الالتفات، وإن أمكن توجيه النداء بأنّه لإظهار[٤] الشوق إلى توجّهه والتفاته تعالى إلى حمده ادّعاء؛ لأنّ هذا من حيث أنّه[٥] فعله لا يستحقّ لالتفاته تعالى، بل[٦] يشبه أن يكون المراد أنّه من باب الاختصاص، وذلك أن تأتي بـ«أي» وتجريه مجراه في النداء من[٧] ضمّه، والمجيء بهاء التنبيه في مقام المضاف إليه ووصفه بذي اللام؛ وذلك بعد ضمير المتكلّم لغرض بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثاله بما نسب إليه نحو: أنا[٨] أُكرم الضيف أيّها الرجل؛ أي أختصّ من بين الرجال بإكرام الضيف، فهذا في[٩] صورة النداء وليس به، بل المراد بصفة «أي» هو ما دلّ عليه ضمير المتكلّم السابق.

وإنّما نقل من باب النداء إلى الاختصاص لمشاركة بينهما[١٠]، إذ المنادى أيضاً مختصّ به من بين أمثاله، ولا يجوز في باب الاختصاص إظهار حرف النداء لأنّه لم

١. في هامش «ع»: والقول بأنّ ما ذكره من وجه الالتفات مبني على قراءة الجرّ ممّا لا التفات إليه «١٢ منه».
٢. «هـ»: نزّل.
٣. «ك، ل»: ترك.
٤. «هـ»: إظهار.
٥. «ك»: أنّ.
٦. في هامش «ع»: عطف على قوله «ليس مراده بالنصب على النداء أنّه منادى» إلى آخره «١٢».
٧. «ك»: في.
٨. «م، هـ»: ـ أنا.
٩. «هـ»: ـ في.
١٠. في المصدر: البابين.

يبق فيه معنى النداء، لا حقيقة ولا مجازاً كما بقي في التعجّب؛ فكره استعمال علم النداء في الخالي عن معناه بالكلّية[١]، وحال ظاهر «أي» ووصفه كحالهما في النداء؛ لكن مجموع «أيّها الرجل» في باب الاختصاص في محلّ النصب؛ لوقوعه موقع الحال أي مختصّاً من بين الرجال.

وقد يقوم مقام «أي» المذكور اسم منصوب دالّ على المراد من الضمير المذكور، إمّا معرّف باللام نحو: نحن العرب أقرى للنزل، أو مضاف نحو قوله عليه السلام: إنّا معاشر الأنبياء فينا بَكءٌ أي قلّة كلام، وقولهم: نحن آل فلان كرماء[٢]، وقد يأتي الاختصاص الذي باللام أو الإضافة بعد ضمير المخاطب، نحو: سبحانك العظيم[٣].

وكأنّه جوّز المصنّف الاختصاص باللام أو الإضافة بعد الظاهر كما جوّزه الشيخ الرضي رضي الله عنه، خلافاً لجمهور النحاة فإنّهم قالوا: و[٤]إن كان الاختصاص باللام أو الإضافة بعد ضمير الغائب نحو مررت به الفاسق، أو بعد الظاهر نحو: الحمد لله الحميد، أو كان المختصّ منكراً؛ فهو ليس من هذا الباب؛ بل إمّا منصوب على المدح أو الذمّ أو الترحّم[٥].

ولهذا لم يذهب صاحب الكشّاف إلى هذا الاحتمال، قال الشيخ الرضي رضي الله عنه: هذا ما قيل، ولو قيل في الجميع بالنقل من النداء لم يبعد؛ لأنّ في الجميع معنى الاختصاص، فنكون[٦] قد أجرينا هذا الباب مجرى واحداً[٧].

ولما لم يكن هذا رأي الكلّ قدّم[٨] النصب على المدح عليه.

---

١. «ك»: بكلمة أي.
٢. «ك»: كرماً.
٣. من «وذلك أن تأتي» إلى هنا من **شرح الرضي على الكافية** ١/ ٤٣١ ـ ٤٣٣.
٤. «م»: أو.
٥. **شرح الرضي على الكافية** ١/ ٤٣٣.
٦. «هـ»: فيكون، وفي «ك»: فيكون معنى.
٧. **شرح الرضي على الكافية** ١/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤.
٨. في هامش «ع»: المصنّف «١٢».

ويمكن أن يقال: اختيار الاختصاص بهذا الوصف[١] لأنّه يؤكّد الاختصاص[٢] ويناسبه من حيث أنّه يدلّ على أنّ[٣] كلّ كمال في كلّ شخص[٤] منه، فلا يكون في الحقيقة جميل اختيارياً بالشخص[٥] ممّا سواه جلّ جلاله، ولهذا قدّمه على باقي الصفات؛ فإنّ مناسبة ما يدلّ على اختصاص الحمد للمقام أكثر، فذكر[٦] النداء وأراد الاختصاص المنقول منه إليه، وأمّا النصب بالفعل الذي أُقيم الحمد مقامه فبإتباع المحلّ[٧] البعيد، ولا يخفى ما فيه من رعاية المحلّ البعيد الذي عدل عنه نفضاً لغبار الحدوث، ولو حمل[٨] على المحلّ القريب و[٩]هو النصب على مفعولية عامل[١٠] الظرف المستقرّ فإنّ محلّ المجرور النصب[١١].

قال الرضي بعدما حقّق معنى المتعدّي بحرف الجرّ: إذا تعدّى ـ أي الفعل ـ بواسطة حرف الجرّ؛ فالجارّ والمجرور في محلّ النصب على المفعول به، والتحقيق أنّ المجرور وحده منصوب المحلّ لا مع الجارّ؛ لأنّ الجارّ هو الموصل للفعل إليه كالهمزة والتضعيف، لكن لمّا[١٢] كانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل، والجارّ متّصلاً به[١٣] كالجزء من المفعول، توسّعوا في اللفظ وقالوا: هما في محلّ النصب[١٤]. انتهى كلامه.

---

١. في هامش «ع»: أي الربّ «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي اختصاص الحمد.
٣. «هـ»: ـ أنّ.
٤. «هـ»: شخص شخص.
٥. «هـ»: الشخص.
٦. في هامش «ع»: هذا فذلك الكلام فافهم «١٢ منه».
٧. في هامش «ع»: أي المحلّ البعيد للحمد «١٢».
٨. في هامش «ع»: هذا توجيه برأسه لا يرتبط بكلام المصنّف كما لا يخفى «١٢ منه».
٩. «ك»: ـ و.
١٠. في هامش «ع»: من نحو: حصل ونبت «١٢».
١١. في هامش «ع»: لسلم من هذا.
١٢. في المصدر: ـ كالهمزة والتضعيف لكن لمّا.
١٣. في المصدر: منفصلاً عنه.
١٤. **شرح الرضي على الكافية** ٤/ ١٣٧.

وقال سيّد المحقّقين في حاشية الكشّاف: إنّ[١] العامل في الحال هو ﴿أَنْعَمْتَ﴾ وهو ظاهر، وكذا العامل في ذي الحال أعني الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾، وذلك لأنّ حرف الجرّ أداة توصل معنى الفعل إلى مجروره، فالمجرور[٢] هاهنا وحده منصوب المحلّ بالفعل، وبهذا الاعتبار وقع ذا حال؛ فلا يرد أنّ العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجارّ، وهكذا نقول[٣]: المرفوع المحلّ في «عليهم» الثانية هو المجرور لا مجموع الجارّ والمجرور ليرد[٤] الإشكال بأنّ المجموع ليس باسم والإسناد إليه من خواصه، وما يقال[٥] من أنّ الجارّ والمجرور في محلّ النصب أو الرفع[٦] فمن قبل[٧] المساهلة في العبارة اتّكالاً على ما تقرّر في القواعد، نعم[٨] محلّ الظرف[٩] المستقرّ متعلّق لمجموعه[١٠] الواقع موقع فاعله، فإنّ[١١] الخبر مثلاً هو[١٢] مجموع «في الدار» لا الدار وحدها؛ إلّا أنّ كلامنا في النصب أو الرفع الذي أوجبه معنى الفعل الذي أوصله الجارّ إلى ما بعده فإنّه للمجرور وحده[١٣].

لكن بقي شيء آخر[١٤] وهو أنّ اعتبار جانب المحلّ[١٥] مع إمكان اعتبار جانب اللفظ واعتباره بعده بعيد، وإن أمكن أن يقال له نكتة هي أنّ في اعتبار المحلّ

---

١. «ك»: فإنّ.
٢. في المصدر: والمجرور.
٣. «ك»: يقول.
٤. في المصدر: وليرد.
٥. في المصدر: والقول.
٦. «ل»: ـ أو الرفع.
٧. «م، ه»: قبيل.
٨. في المصدر: فإن قلت.
٩. في المصدر: ـ الظرف.
١٠. في المصدر و«ك»: بمجموعه.
١١. في المصدر: فإنّ الواقع.
١٢. «ك»: وهو.
١٣. **الحاشية على الكشّاف** ١ / ٧١.
١٤. في هامش «ع»: على كلّ من التوجيهين السابقين «١٢».
١٥. في هامش «ع»: سواء كان المحلّ البعيد كما اعتبرناه في حلّ كلام المصنّف أو المحلّ القريب كما ذكرناه توجيهاً برأسه «١٢ منه».

إشعاراً بأنّ تعلّق ثبوت الحمد اختصاصاً[١] للموصوف بربوبية العالمين لا يحتاج إلى واسطة[٢].

وقال المحشّي الفاضل: إنّ الأظهر على تقدير نصب الربّ أن يكون فعل ماض والجملة لتعليل حمده تعالى[٣]، انتهى إفاداته[٤].

وأقول: إنّ ما ذكره في الحقيقة مغالطة على السمع والذوق، وحلّه أنّه لو قيل مثلاً: الحمد للأمير ضرب الفاسقين المدبّر الحكيم لتنفّر عنه السمع، وأنكره ذوق المتتبّع لأساليب كلام البلغاء، نعم قد لا يظهر ذلك في أوّل الأمر فيما نحن فيه، ولا يسرع السمع والذوق إلى الحكم بسماجته، بناء على أنّه في أوّل ما يرد عليهما يتراءى عندهما في صورة ما تقرّر حسنه عندهما من كونه على صيغة الصفة، حتّى[٥] أنّه لو ارتفع الالتباس المذكور بأن التفتا إلى خصوصية كونه فعلاً لأنكرا بلاغته إنكاراً بليغاً، فافهم ولا تتهم ذوقك إن كنت من أهله.

على أنّ الشيخ أبا عليّ الطبرسي قد ذكر في تفسيره الكبير أنّ من نصب ﴿**رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ**﴾ فإنّما ينصبه على المدح والثناء[٦]؛ كأنّه لمّا قال: ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ استدلّ بهذا اللفظ على أنّه ذاكرٌ لله فكأنّه قال: اذكر ﴿**رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ**﴾، ثمّ قال: ولو قرئ في غير القرآن ربّ العالمين مرفوعاً على المدح لكان جائزاً على معنى هو ربّ العالمين[٧]، انتهى كلامه.

وهو صريح في أنّ احتمال قراءة ربّ[٨] بصيغة الفعل الماضي ليست داخلة تحت قراءة النصب، ولو جاز في نفسها فإنّما يجوز في غير القرآن فإبداء[٩] الاحتمال

---

١. في هامش «ع»: أي على وجه الاختصاص «١٢».
٢. «ك»: وسط.
٣. **حاشية عصام**، المخطوط، ١٠.
٤. «ك»: إفادته.
٥. «ك»: على.
٦. «ك»: لأنّ الثناء على المدح.
٧. **مجمع البيان** ١/ ٥٧.
٨. «ك»: ربّ العالمين.
٩. «هـ»: فأيّد.

المذكور ممّا لا طائل تحته فيما نحن فيه كما لا يخفى.

قوله: وفيه **دليل على أنّ الممكنات [كما هي مفتقرة إلى المحدِث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المُبقي حال بقائها]** إلى آخره.

قد اختلفوا في أنّ الممكن هل يحتاج في بقائه إلى مؤثّر[١] كما يحتاج إليه في حدوثه أم لا؟ وهذا الخلاف متفرّع على الخلاف في أنّ علّة الاحتياج في الممكن هل هي الإمكان أو[٢] الحدوث؟ فمن قال بالأوّل[٣] وهم الحكماء ومحقّقوا المتكلّمين قال بالأوّل؛ ومن قال بالثاني وهم جمهور المتكلّمين قال بالثاني؛ فلمّا كان الحقّ هو الأوّل فالحقّ هو الأوّل كما أُشير إليه في الآية.

واستفاده المصنّف من تفسير فخر الدين الرازي حيث قال: إنّ ربّ العالمين إشارة إلى أنّ كلّ ما سواه فهو مفتقر محتاج في وجوده إلى إيجاده وفي بقائه إلى إبقائه[٤]، انتهى.

وقد خفى على الناظرين وجه دلالته على الافتقار إلى المبقي، فتكلّفوا[٥] في بيانه بما يكاد[٦] لا يجري عليه القلم، والذي خطر بالبال في بيان الاستدلال أنّ

---

١. «م»: ـ إلى مؤثّر.
٢. «هـ»: و.
٣. «هـ»: الأوّل.
٤. **تفسير الرازي** ١ /١٧٩.
٥. في هامش «ع»: أمّا المحشّي الفاضل عصام الدين فقد اعترض على المصنّف أوّلاً بأنّه لا دليل في الآية على افتقار الممكنات إليه تعالى في الوجود حال البقاء، ثمّ تكلّف بحمل كلام المصنّف على أنّ مراده بما ذكره الدلالة على مجرّد احتياجها في بلوغها الكمال إليه تعالى.
وأمّا الفاضل السمرقندي فقد تكلّف أوّلاً في توجيه كلام المصنّف بما شاء ثمّ رجع عنه وأشار إلى تزييفه، وكذا الخطب في حاشية الخطيب.
وأمّا الفاضل الرومي فقد اشتبه عليه دلالة اللفظ بدلالة البرهان فأقام دلالة البرهان مقامها، والكلّ كما ترى «١٢ منه».
٦. «يكاد» من «ل»، مستدركة في «ع».

إضافة الكمال في تفسير الربّ[١] مفيدة[٢] للاستغراق ومنه البقاء، فتدبّر.

[قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (٣)]

قوله: [﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾] كرّره للتعليل.

[وجه تكرار ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾]

أي لأن يظهر علّة الحمد واستحقاقه تعالى له؛ كما يدلّ عليه[٣] مأخذه من تفسير الشيخ أبو الفتوح الرازي[٤]، ولأن ترتّب الحكم على الوصف لمّا كان مشعراً بالعلّية فذكر الوصف لذلك إظهار لكونه علّة.

---

١. في هامش «ع»: حيث قيل: التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ويمكن استفادة ذلك من قوله «شيئاً فشيئاً» تأمّل «١٢ منه».

٢. «ك»: مقيّد.

٣. في هامش «ع»: أي على إرادة معنى الظهور وإنّما احتجنا على ذلك لظهور أنّ ذكر ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ و﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ كاف في أصل التعليل «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: حيث قال: اگر گويند: چرا تكرار كرد [في المصدر: نمود] با قرب عهد به اين دو كلمه چه در آيت تسميت برفت خصوصاً بر مذهب آنان كه «بسم الله» را آيتى شمارند [في المصدر: شمرند] از فاتحه؟

جواب آن است كه گويم چون خلقان را فرمود كه ابتداى كارها به نام او كنند ونام خود «الله» فرمود و آن گاه آن اسم را وصف كرد به «رحمان» و «رحيم» بعد از آن فرمود كه خلقان حمد و شكر او كنند و صفت ديگر خود را اين گفت كه «ربّ العالمين» است. خواست تا علت استحقاق حمد* به خلقان نمايد گفت اين استحقاق نيز از آن است كه استحقاق تقديم نام او بر كارها زيرا كه من رحمان و رحيم[ام] يعنى منعم به انواع نعمت از نعم دنيا و آخرت و عاجله و آجله، و لام تعريف عهد در برآورد تا بدانند كه اين آفريدگار و پروردگار جهانيان همان خداى منعم است كه وصف او در آيت تسميت برفت [**تفسير روض الجنان وروح الجنان** ١ /٧٤]، انتهى «١٢ منه».

* فوق كلمة «استحقاق حمد»: هذا محطّ استدلال على إرادة الظهور في كلام القاضي، فافهم «١٢ منه».

وإفراد الضمير في قوله: «كرّره» للإشعار بأنّ مجموعهما بالنسبة إليه تعالى صفة واحدة؛ فيكون مناسباً لما قبله وما بعده، وذلك لأنّ الرحمانية باعتبار أوقات الدنيا والرحيمية منها إلى السرمد.

ويمكن أن يقال في بيان فائدة تكراره: إنّ ذكره أوّلاً لقصد أن يتصوّره[1] العارف بهذه الصفة فيتوجّه إليه تعالى كمال التوجّه كما ذكره المصنّف، وهاهنا[2] مقام الحمد والثناء وهو يقتضي ذكر الأوصاف قصداً للتعظيم فذكره هاهنا لذلك أيضاً، وللإشعار بسبق الرحمة الغضب كما ورد به الحديث القدسي[3]، وذلك لأنّ مالكية الأُمور يوم الجزاء والتوحّد[4] بالملكية فيه لا يخلو من دلالة على اتّصافه تعالى بالقهر

---

١. في هامش «ع»: قوله: «إنّ ذكره أوّلاً لقصد أن يتصوّره» إلى آخره، ويقرب هذا ممّا ذكره الشيخ الأجل أبو عليّ الطبرسي في تفسيره الكبير [**مجمع البيان** ١/ ٥٩] حيث قال: إنّ في الأوّل ذكر العبودية فوصل ذلك بذكر النعم التي يستحقّ بها العبادة، وهاهنا ذكر الحمد فوصله بذكر ما به يستحقّ من النعم فليس فيه تكرار، انتهى «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: واعلم أنّ فخر الدين الرازي قد ذكر في فوائد قوله تعالى ﴿**مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ**﴾ ما يفهم منه فائدة هذا التكرار بوجه وجيه حيث قال: إنّه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة: الله والربّ والرحمن والرحيم والمالك، والسبب فيه كأنّه تعالى يقول: خلقتك أوّلاً فأنا ﴿**الله**﴾ [في المصدر: إلٰه]، ثمّ ربّيتك بوجوه النعم فأنا الربّ، ثمّ عصيتَ فسترتُ عليك فأنا ﴿**ٱلرَّحْمٰنِ**﴾، ثمّ تُبت فغفرت لك فأنا ﴿**ٱلرَّحِيمِ**﴾، ثمّ لا بدّ من إيصال الجزاء إليك فأنا ﴿**مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ**﴾.

فإن قيل: إنّه تعالى ذكر الرحمن والرحيم في التسمية مرّة واحدة، وفي التحميد مرّة ثانية فالتكرير حاصل فيهما وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة؟

قلنا: التقدير كأنّه قيل: اذكر أنّي إلٰه وربّ مرّة واحدة واذكر أنّي رحمن ورحيم مرّتين لتعلم أنّ العناية بالرحمة أكثر منه بسائر الأمور، ثمّ لمّا بيّن الرحمة المضاعفة فكأنّه قال: لا تغترّوا بذلك فإنّي مالك يوم الدين، ونظيره ﴿**غَافِرِ ٱلذَّنبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ**﴾ [غافر: ٣، **تفسير الرازي** ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢].

٣. انظر: **الكافي** ١/ ٤٤٣ و٢/ ٢٧٥؛ **صحيح البخاري** ٤/ ٧٣، وفيها: «سبقت رحمتي غضبي».

٤. «ل»: التوجّه.

والغضب، فتدبّر.

وقوله: **على ما سنذكره** إشارة إلى ما سيجيء من قوله: **وإجراء هذه الأوصاف**[١] **على الله تعالى** إلى آخره، ومقصود المصنّف من هذا الكلام هو الردّ على بعض المفسّرين كصاحب مدارك التنزيل وأمثاله حيث استدلّوا بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثانياً على أنّ التسمية ليست جزء من الفاتحة؛ إذ لو كانت منها لما أعادها[٢]؛ لخلوّ الإعادة عن الفائدة[٣]، ووجه الردّ ظاهر[٤] لا يخفى.

[قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ (٤)]

قوله: قرأه عاصم والكسائي ويعقوب، [ويعضده قوله تعالى ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[٥]**، وقرأ الباقون: ملك، وهو المختار لأنّه قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى: ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾**[٦]**، ولما فيه من التعظيم]** إلى آخره.

[قراءة «ملك» و«مالك» ووجه الاختيار فيهما]

الظاهر قراءة «قرأه» على لفظ الفعل ليجانس المعطوف، وضمير المفعول لمالك بالألف.

---

١. كذا في المصدر، ومثله فيما سيأتي، وهنا في النسخ: وإجراء الصفات.

٢. «ك»: أعاد.

٣. انظر: **مدارك التنزيل** للنسفي ١/٦؛ **تفسير الرازي** ١/٢٠١؛ **تفسير القرطبي** ١/٩٢؛ **تفسير البحر المحيط** ١/١٢٢.

٤. في هامش «ع»: وقد يرد بأنّ ذكر الاسمين في التسمية لبيان تنويع الأسماء الإلهية، وذكرها في نفس السورة لبيان تنويع الصفات الإلهية، وإذا كان موقع الصفتين في الموضعين على إرادة المعنيين المختلفين فيكون التكرار مندفع «١٢ منه».

٥. الانفطار: ١٩.

٦. غافر: ١٦.

واعلم أنّه إذا ورد في كلمة قراءتان فالتفاضل بينهما يكون بكون إحداهما من مرتبة من مراتب الثلاث أي السبعة والعشرة ومن دونهم من الشواذّ، والأخرى من مرتبة[١] أُخرى، وبكون قارئ إحداهما أكثر وأفضل وأعلم وأحفظ، وبغير[٢] ذلك ممّا يرجّح به إحداهما.

ثمّ القراءتان في «ملك»[٣] وإن كانتا متواترتين[٤] بالاتّفاق لكونهما من السبعة إلّا أنّ لكلّ منهما مؤيّدات يعضدها ويرجّحها فيكون أفضل وأحسن من الأُخرى، وهذا هو المراد بكونها مختارة، ثمّ القراءة الأُولى[٥] قد أُيّدت بقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ**﴾[٦]، فإنّه تعالى قد نفى الملك يوم[٧] القيامة عن الناس وأثبت الأمر لنفسه، والظاهر أنّ المراد بالأمر الملك بقرينة النفي فيكون تعالى في ذلك اليوم مالك كلّ شيء؛ لأنّ المالك من يملك بكسر العين ملكاً بكسر الفاء والملك من يملك ملكاً بالضمّ في المصدر، وهذا معنى مالك يوم الدين فيؤيّده.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿**لَا تَمْلِكُ**[٨] **نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ**﴾[٩] كما يدلّ على مالكيته تعالى في هذا اليوم كذلك يدلّ على ملكيته تعالى وانحصار الملك فيه تعالى؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿**وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ**﴾ يدلّ[١٠] على انحصار التصرّف

---

١. من «مراتب الثلاث» إلى هنا سقط من «هـ، ك».

٢. «هـ»: لغير.

٣. في هامش «ع»: أي في هذه الصورة المحتملة لملك ومالك «١٢ منه».

٤. «هـ»: متواترين.

٥. في هامش «ع»: أي المالك بالألف «١٢».

٦. الانفطار: ١٩.

٧. في هامش «ع»: ونفي الملك يستلزم نفي الملك كما هو الظاهر في هذا المقام بخلاف العكس فافهم «١٢ منه».

٨. في النسخ: لا يملك.

٩. من «فإنّه تعالى قد نفى» إلى هنا سقط من «هـ».

١٠. في هامش «ع»: وجه الدلالة أنّ الأمر جنس معرّف بلام الاستغراق فيفيد الانحصار «١٢ منه».

بالأمر فيه تعالى وهو الملكية كما سيجيء.

قلنا: لمّا دلّ الآية بصيغة الملكية[١] على اختصاصها به[٢] تعالى لكان تأييده لقراءة مالك[٣]، وقدّم هذه القراءة وأيّدها وعقّبها بقراءة ملك واختياره عليه قبل ذكر باقي القراءات خلافاً لصاحب الكشّاف[٤] إشعاراً بحسن هذه القراءة، وأنّها مع كونها مؤيّدة[٥] بما ذكر يكون الثانية أحسن منها، وبأنّ حكاية تفضيلها[٦] على البواقي أمر ظاهر لا يحتاج إلى دليل، ودلالة كونها قراءة أهل الحرمين[٧] زادهما الله شرفاً على اختيارها؛ لأنّهم أولى الناس بأن يقرأوا القرآن على ما كان عليه؛ لنزوله فيهم وأخذ غيرهم منهم؛ ومع ذلك فقد وافقهم أبو عمرو البصري وابن عامر الشامي وحمزة الكوفي فهم أكثر[٨]، ولأنّهم أكثر حفظاً، لوفور اليُبس المناسب للقوّة الحافظة على الهواء والأمزجة هناك، ولأنّهم أفصح من غيرهم، وقد انتشرت الروايات من الحرمين، والأفصح العالم بالروايات لا يختار إلّا الأفصح، وفيه

---

١. في هامش «ع»: وهو قوله «لا يملك» الدالّ بقرينة مقابلة الأمر على اختصاص الملكية به تعالى «١٢ منه».

٢. «ل»: ـ به.

٣. في هامش «ع»: لأنّ دلالة الاستغراق على الملكية إنّما هو بضمّ المقام والحال لا بمجرّد الصيغة، فافهم «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: حيث قال: قرئ ملك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام، وقرأ أبو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم.
وقرأ أبو هريرة ملك بالنصب، وقرأ غيره ملك وهو نصب على المدح، ومنهم من قرأ مالك بالرفع، وملك هو الاختيار؛ لأنّه قراءة أهل الحرمين ولقوله ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] ولقوله ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٢] ولأنّ الملك يعمّ والمالك يخصّ [**الكشّاف** ١/ ٥٦] انتهى «١٢ منه».

٥. «هـ»: مؤيّد.

٦. «ل، هـ»: تفصيلها.

٧. في هامش «ع»: أي مكّة والمدينة وهم ابن كثير المكّي ونافع المدني من السبعة وأبو جعفر المدني من العشرة وابن محيصن المكّي من الشواذّ «١٢ منه».

٨. في «م، هـ»: كما أنّهم أعلم، وفي «ع»: عليه شطب. في «ك» زيادة: كما أنّهم أعلم.

تأمّل[١].

وأمّا وجه دلالة الآية على ذلك فظاهر، لأنّه تعالى قد وصف نفسه فيها بأنّ له الملك في ذلك اليوم، ومن له الملك فهو الملك؛ بل نقول: إنّ هذه الآية أظهر دلالة على كونه ملكاً من[٢] الآية السابقة على كونه مالكاً؛ فإنّ قوله: ﴿**لَا تَمْلِكُ**[٣] **نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا**﴾ وإن كان ظاهره يشعر بأنّه تعالى هو المالك كما مرّ، لكن قوله: ﴿**وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ**﴾ صريح في أنّه هو الملك على ما سيجيء أنّ المالك هو المتصرّف في الأعيان المملوكة، والملك هو المتصرّف بالأمر والنهي.

وترك الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾ كما ارتكبه صاحب الكشّاف؛ لأنّ هناك يضاف إلى الناس وهاهنا إلى يوم الجزاء، والتعاضد إنّما يكون إذا كان بمعنى واحد، وإلّا لو كان التعاضد بمحض وقوع لفظ الملك فيه لكان ذلك مشتركاً[٤] بينه وبين المالك، وبدّل دليل الأخير في الكشّاف[٥] وهو عموم الملك بالضمّ وخصوص الملك بالكسر بالدلالة على التعظيم لما يتراءى على وجهه، أي أنّ الملك من حيث هو ملك يستدعي التصرّف في الكثير والمالك من حيث أنّه مالك لا بدّله من التصرّف في شيء وإن كان أقلّ قليل، و[٦]قدرة[٧] الملك وسياسته أكثر من قدرة المالك وسياسته، لأنّ[٨] الأوّل إنّما يكون باعثاً على اختيار الملك لو لم يكونا مضافين إلى شيء واحد، والثاني يدافعه قوله تعالى: ﴿**مَالِكَ الْمُلْكِ**﴾ ولو لم يكن

---

١. في هامش «ع»: وجه التأمّل ما ذكرنا في تفسيرنا لسورة الفاتحة «١٢ منه». وفي «ك، م، ه»: وهم أعلى رواية وسنداً. وفي «ع» شطب عليه.

٢. «ك»: عن.

٣. في النسخ: لا يملك.

٤. في هامش «ع»: لأنّ القراءة المعتبرة قد وقع في كلّ منها «١٢».

٥. **الكشّاف** ١/ ١١.

٦. «ه»: في قدرة.

٧. «م»: مدبّرة.

٨. في هامش «ع»: بيان ما يتراءى على وجه صاحب الكشّاف ولما كافي هذا البيان ما فيه عبّر عنه بقوله «ما يتراءى» فافهم «١٢ منه».

قدرة المالك أكثر لم يكن المدح في مالك الملك أكثر ممّا في الملك؛ بل يكون بالعكس.

وأمّا بيان أنّ[١] التعظيم في الملك أكثر[٢] فيظهر ممّا ذكره في تفسيرهما[٣] من حيث أنّ الملك يدلّ على التصرّف في المأمورين أي النفوس والأرواح والاستيلاء عليهم، وهم أعظم شأناً من غيرهم بخلاف المالك.

ولا يقدح في ذلك أنّ المالك له التصرّف في مملوكه بالبيع وأمثاله وليس ذلك للملك في رعاياه؛ لأنّ الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي، فللملك أن يتصرّف فيهم بما شاء، وأمّا كون التصرّف حقّاً أو غير حقّ فممّا لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعاً وهو ظاهر.

وفي قوله: **من المِلك** بالكسر في تفسير المالك، ومن المُلك بالضمّ في تفسير الملك[٤] إشعار بالعظمة المعتبرة فيما وضع له الملك باعتبار الإحاطة[٥] التامّة، فإنّ ما تحت حياطة الملك من حيث أنّه ملك أكثر ممّا تحت حياطة المالك من حيث أنّه مالك، فإن الشخص يوصف بالمالكية نظراً إلى أقلّ قليل ولا يوصف بالملكية إلّا نظراً إلى أكثر كثير، وأيضاً كلّ واحد من أهل البلد يكون مالكاً، أمّا الملك فلا يكون إلّا أعظم الناس وأعلاهم.

وقال بعضهم: في «مالك» زيادة الحسنات[٦]، لقوله ﷺ: من قرأ القرآن فله بكلّ حرف عشرة حسنات[٧]، وملك بالسكون تخفيف ملك بالكسر كفخذ وفخذ،

---

١. «ك»: ـ أنّ. ٢. «ك»: الأكثر.

٣. تفسير البيضاوي: ولما فيه من التعظيم، والمالك هو المتصرّف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من الملك، والملك هو المتصرّف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك.

٤. «م»: مالك. ٥. «م»: الإضافة.

٦. **مدارك التنزيل** ١/٦؛ **تفسير الرازي** ١/٢٣٧.

٧. **الكافي** ٢/٦١١.

وبصيغة الفعل قراءة حسن ويحيى بن يعمر وأبي حياة، وترك العطف[١] على هذه القراءة[٢] لأنّه[٣] لكونه في حكم النكرة[٤] لا يمكن عطفه على الأوصاف؛ وبينه وبين الجملة السابقة كمال[٥] الانفصال، واحتمال الحالية بتقدير قد[٦] قائم، وعلى هذه[٧] وقراءة مالكاً[٨] يمكن أن يكون حالاً من المستتر[٩] في الرحمن الرحيم على التنازع[١٠]، إيماء بأنّ العباد لا يغترّون بشمول رحمته النشأتين فإنّه مالك يوم الجزاء.

وقوله: «[ومالك بالرفع] منوّناً ومضافاً» لو جعل حالاً من المستتر في قوله: بالنصب، والمستتر في قوله: بالرفع على التنازع، وإعمال الثاني لكان غير بعيد؛ لأنّ رواية مالك بالنصب مضافاً متحقّقة، والحالية[١١] حينئذ باعتبار أنّ

---

١. في هامش «ع»: حيث لم يقل وملك يوم الدين «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي قراءة ملك بصيغة الفعل «١٢».

٣. في هامش «ع»: أي الفعل «١٢».

٤. في هامش «ع»: قوله «لكونه في حكم النكرة» لكونه لا ينوب النكرة منابه، فإنّ الحمد والشكر في قولنا حمداً وشكراً مثلاً نايبان عن الفعل كما صرّحوا به «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: فيقتضي ترك العطف «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: بأن يكون التقدير قد ملك يوم الدين، والحال يكون نكرة «١٢ منه».

٧. في هامش «ع»: أي قراءة ملك بلفظ الفعل فإنّه جملة يصلح أيضاً أن يكون حالاً، وأمّا قراءة ملك بالتخفيف فالظاهر أنّه بكسر الكاف على أن يكون مجروراً بتبعة ما قبله من الصفات المجرورة فلا يصلح أن يكون حالاً «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: لمّا كان قراءة مالك بصيغة اسم الفاعل صريحاً في وصفيته وكمال اتّصاله مع الأوصاف السابقة لم يحتج إلى بيان وترك العطف فيه وحيث كان في ترك العطف على هذه القراءة خفاء تعرّض له «١٢ منه».

٩. في هامش «ع»: الراجع إلى الله «١٢».

١٠. في هامش «ع»: بأنّ تنازع الرحمن والرحيم على الحالين المذكورين وأعمل الرحيم لقربه على طريقة البصريين وحذف محمول الرحمن «١٢ منه».

١١. «هـ»: والحال.

الإضافة[١] لفظية، واليوم كأنّه موضوع لمدّة كون الشمس فوق الأُفق على وجه يتبعه مدّة كونها تحتها وهي الليل يدلّ على اعتبار الليلة معه[٢] أنّهم يقولون: الأُسبوع سبعة أيّام والشهر ثلاثون يوماً والسنة ثلاثمئة وأربعة وخمسون يوماً، وعلى أنّ اعتبارها على وجه التبعية لا الجزئية أنّه[٣] إذا وقع أمر في ليلة الأحد مثلاً لا يقولون: وقع هذا في يوم الأحد بل يقولون في ليله، وأمّا النهار فموضوع لمدّة كونها فوق الأُفق فحسب يدلّ على ذلك أنّهم يقولون: النهار نقيض الليل، ولا يقولون: اليوم نقيضه.

[معنى ﴿ٱلدِّينِ﴾]

وتفسير «الدين» بالجزاء قول الضحاك وقتادة، **وكما تدين** تدان أي كما تفعل تجازى، أطلق الدين على الفعل إطلاقاً للمسبّب على السبب، وفيه صنعة المشاكلة وتفسيره بـ«كما تصنع يصنع بك» لا يخلو عن شيء؛ لأنّه شاهد استعماله بمعنى الجزاء، وأوّل بيت الحماسة[٤]:

فلمّا صرّح الشرّ فأمسى وهو عريان

ويروي فلمّا أصبح الشرّ، والكلّ[٥] بمعنى الانكشاف والظهور؛ إلّا أنّ دلالة الأوّل على سبيل الحقيقة.

قوله: أضاف اسم الفاعل [إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع] إلى آخره.

---

١. في هامش «ع»: أي إضافة مالك إلى اليوم لفظية؛ لأنّ مالك حينئذ يكون نكرة كما هو المعتبر في الحالية بخلاف ما إذا جعل الإضافة معنوية، فافهم «١٢ منه».

٢. «ك»: مع.

٣. «هـ»: لأنّه.

٤. في «ك» زيادة: فيه.

٥. في هامش «ع»: أي كلّ صرّح وأصبح «١٢».

[وجه إضافة «ملك» إلى ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بصيغة الصفة المشبّهة]

اعلم أنّ المصنّف لم يلتفت إلى بيان إضافة ملك يوم الدين بصيغة الصفة المشبّهة اعتماداً على ظهور كونها[١] معنوية صالحة لوقوعها صفة للمعرفة أعني الله، واشتغل ببيان إضافة مالك فقال: **أضاف**[٢] **اسم الفاعل** وهو مالك[٣] **إلى الظرف** وهو اليوم **إجراء للظرف مجرى المفعول به**[٤] **على الاتّساع** بأن لا يقدر معه كلمة في توسعاً وتجوّزاً فينصبه نصب[٥] المفعول به كقول الشاعر:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً[٦]

أو يضاف إليه على وتيرته كمالك يوم الدين فيما نحن فيه، وقولهم: [يا] سارق الليلة [أهل الدار] حيث جعل اليوم مملوكاً والليلة مسروقة.

وتفصيل الكلام وتحقيق المرام أنّ الإضافة بتقدير في الذي يكون المضاف إليه

---

١. في هامش «ع»: إذ لا شبهة في أنّ إضافة ملك إلى اليوم ليست بلفظية؛ إذ الصفة المشبّهة لا تعمل النصب أصلاً؛ فهي مضافة إلى غير معمولها كما في ربّ العالمين؛ فيكون الإضافة معنوية لا لفظية كذا أفاده سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف [**الحاشية على الكشّاف** ١ /٥٧]، فإن قلت: الصفة المشبّهة قد يجيء ما بعدها معنوية فلا يصحّ قوله «الصفة المشبّهة لا تعمل النصب أصلاً»، قلنا: قد يجاب بأنّه منصوب لشبهه بالمفعول، فقولهم: إنّ الصفة لا تعمل النصب، أي لا يعمل في المفعول به حقيقة ولا اتّساعاً، وأمّا إذا شبه ما ذكر بعده بالمفعول فينصبه، وكذا إذا جعل تميزاً «١٢ منه». ٢. «ل»: إضافة.

٣. «هـ»: بالكسر. ٤. «ل»: ـ به.

٥. في هامش «ع»: لا يقال: الحكم بكون الظرف متّسعاً فيه قائماً مقام المفعول به حكم بكون اسم الفاعل عاملاً فيه ناصباً له فكيف يتصوّر أنّ إضافته إليه حقيقية وهل هذا إلّا تناقض؟ لأنّا نقول: لا تناقض؛ لأنّه إنّما حكم بكونه مفعولاً به من حيث المعنى لا من حيث الإعراب أي يتعلّق به تعلّق المملوكية حتّى لو كان شرائط العمل حاصلة لعمل فيه ألا ترى أنّك تقول في مالك عبده أمس، أنّه يضاف إلى المفعول به وتريد به أنّه كذلك معنى لا أنّه منصوب محلّاً لأنّ شرط العمل مفقود «١٢ منه».

٦. قاله رجل من بني عامر، انظر: **كتاب سيبويه** ١ /١٧٧.

ظرفاً للمضاف ممّا أنكرها بعض المحقّقين وقالوا: لم يثبت ذلك في كلام العرب، وأدرجوها في الإضافة اللامية لأدنى ملابسة بين الظرف والمظروف، ويقال لها: الإضافة بأدنى ملابسة.

قال المحشّي الفاضل: لكن من قال به لا ينبغي أن يقول به في مالك يوم الدين؛ لأنّ الإضافة المعنوية عند التحليل تعود إلى تركيب وصفي؛ ألا ترى أنّ غلام زيد عند التحليل غلام لزيد بمعنى كائن لزيد، وضرب اليوم بمعنى[١] ضرب في اليوم أي كائن فيه، ولا يصحّ مالك كائن في يوم الدين؛ لأنّ الزمان لا يخبر به عن الجثث والأعيان ولا يوصف به، فليكن هذا على ذكر منك منا فيكون[٢] ذخراً لنا[٣]، انتهى.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نسلّم أنّ الإضافة المعنوية مطلقاً تعود عند التحليل إلى التركيب الوصفي حتّى يحتاج فيما نحن فيه إلى تقدير كائن ويلزم ما ذكر، ولم لا يجوز تعلّق الظرف بمالك مع كونه[٤] اسم فاعل ككائن[٥]؛ بل هم صرّحوا بأنّ الظرف ممّا يكفيه رائحة من الفعل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ قوله: لأنّ الزمان لا يخبر به[٦] عن الجثث والأعيان إن أراد به أنّه لا يخبر به عن الجثث والأعيان بنفسها ولا بملاحظة وجودها فبطلانه ظاهر، وإن أراد أنّه لا يخبر[٧] به عن نفسها فمسلّم، ولكن لم لا يجوز أن يكون فيما نحن فيه الإخبار عن وجود المالك لا عن نفسها.

نعم يمكن أن يقال: إنّه يلزم بناء على أصله الفاسد أن يصير مدلول الكلام الإخبار عن وجود مالكية الله تعالى بكونه في يوم الدين، وهذا بمفهومه[٨] يوهم

١. في المصدر: ـ بمعنى.
٢. في المصدر: فتكون.
٣. **حاشية عصام**، ١٠ ـ ١١.
٤. «م»: كون.
٥. «م»: لكائن.
٦. «ك، م»: عنه.
٧. «هـ»: يخبر.
٨. «ل»: لمفهومه.

قصر وجود مالكيته تعالى بكونه في يوم الدين، وهذا التوهّم مع كونه وهماً على وهم كما عرفت لو سلّم[١] كونه محذوراً فهو بحث آخر غير ما ذكره هذا الفاضل، فتأمّل.

هذا وبعضهم جعلها الإضافة على سبيل الاتّساع والتجوّز، وهو أن يجعل المفعول بواسطة الحرف في حكم المفعول به[٢] بحذف حرف الجرّ، فيصير في صورة المفعول على سبيل الكناية[٣]، فيلاحظ المنقول منه وإليه معاً، وهذه الطريقة أبلغ من الأصل فإنّ الفرق بينما[٤] قلت: فلان ملك الدهر صاحب الزمان، وبينما[٥] قلت: فلان ملك الأُمور في الدهر بيّن، والدليل على أنّه ليس مفعولاً بواسطة الحرف قوله:

ويوم شهدناه[٦] سليماً وعامراً.

وعلى أنّه على سبيل الكناية جواز ذكر المفعول به معه[٧] كما مثّله صاحب الكشّاف في [شرح] المفصّل في سرق زيد عبد الله ثوباً الليلة.

ثمّ صاحب الكشّاف والمصنّف ذهبا في إضافة ﴿مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إلى التأويل الثاني؛ لكن المصنّف غيّر أُسلوب الكشّاف بطي[٨] السؤال؛ لأنّ طريقة السؤال لا

---

١. «ك»: ولو سلّم.
٢. «هـ»: ـ به.
٣. في هامش «ع»: يعني أنّ الظرف مع إجرائه مجرى المفعول به حكمه حينئذ فيما له [ظ] صلة وهو الظرفية؛ فالاتساع حينئذ على الكناية لأنّه لا يراعى معنى المنقول منه وإليه إلّا في الكناية وهو أبلغ من الأصل «١٢».
٤. «هـ»: فيما بدل بينما.
٥. «هـ»: فيما بدل بينما.
٦. في هامش «ع»: حيث لم يقدر معه توسّعاً فينصب نصب المفعول به «١٢».
٧. في هامش «ع»: كما أنّ الأمر في الكناية مثل ذلك فإنّ الكناية على ما في التلخيص لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أي إرادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به طويل القامة، مع جواز أن يراد به حقيقة طول النجاد أيضاً «١٢ منه».
٨. «ك»: نفي.

يخلو عن شيء وإن كان بمعنى الاستفسار[١]، وبدّل المجرى بالإجراء حيث قال في الكشّاف[٢]: «مُجري[٣] مَجرى المفعول به» لفائدتين إحداهما دفع توهّم كون الثاني اسم مفعول كالأوّل وللاحتراز عن صورة التكرار، والثانية النصّ على علّيته[٤] للإضافة.

ولا يخفى أنّه لا حاجة في نصب أهل الدار في قولهم: «يا سارق الليلة أهل الدار» إلى جعل حرف النداء ممّا يعتمد عليه اسم الفاعل؛ إذ هو تجاوز عن المشهور بلا دليل، ويمكن أن يقال: أهل الدار منصوب بنزع الخافض لا أنّه على طريقة الاتّساع؛ إذ لا ضرورة هاهنا إلى الاتّساع.

قال ابن الحاجب في الإيضاح: ولا يتحقّق الاتّساع[٥] في مثل ذلك إلّا إذا بني للمفعول أو أضمر من غير في[٦]، وإلّا فلا حاجة إلى إخراجه عن أصله مع استقامته من غير ضرورة ولا استحسان، انتهى.

وعمل اسم الفاعل في الظرف لا يحتاج إلى شرط كما بيّن في موضعه، أو يقال: نقدّر[٧] الموصوف ونقول: تقديره يا شخصاً سارق الليلة أهل الدار، فحذف الموصوف وأُقيم الصفة مقامه وصار منادى[٨]، وكذا في يا ضارباً زيداً ويا طالعاً

---

١. في هامش «ع»: والاستفسار الذي في الكشّاف مبناه على أنّ المشهور أنّ إضافة اسم الفاعل لفظية أو معنوية إلى ما هو فاعله أو مفعول به وإضافة الصفة المشبّهة إلى فاعله، وأمّا الإضافة بمعنى «في» فغير معتبرة عندهم كما ذكرناه سابقاً «١٢ منه».

٢. **الكشّاف** ١/ ٥٧. ٣. «ك»: يجري.

٤. في هامش «ع»: لأنّ قول المصنّف إجراء معناه لإجراءه ولأجله «١٢ منه».

٥. من «إذ ضرورة» إلى هنا سقط من «هـ».

٦. في هامش «ع»: كما في قوله: ويوم شهدناه سليماً وعامراً «١٢».

٧. «ل»: فقدّر.

٨. في هامش «ع»: وسرّه أنّ النداء يناسب الذات فاقتضي تقدير موصوف أي شخصاً ضارباً مثلاً «١٢ منه».

جبلاً[١]؛ فلا يرد أنّه حينئذ يكون من المنادى النكرة، وخرج عن كونه منادى مشبّهاً بالمضاف مع أنّهم عدّوه من أمثلته؛ إذ هو قائم مقام الموصوف وأخذ حكمه واسمه؛ كما في قولهم: ضربت ضرب الأمير، يقولون: ضرب الأمير مفعول مطلق مع أنّه صفة بل مضاف إليه لصفته؛ إذ تقديره ضربت ضرباً مثل ضرب الأمير.

ثمّ لمّا استشعر المصنّف أنّه يتوجّه على ما ذكره سابقاً أنّ الظرف إذا كان متّسعاً فيه وجارياً مجرى المفعول به كان إضافة اسم الفاعل إليه غير حقيقية فلا يتعرّف[٢] بها المضاف فلا يقع صفة لله[٣] تعالى دفعه بوجهين، أشار إلى الأوّل بقوله: **ومعناه ملك الأُمور كلّها**[٤] **يوم الدين** يعنى أنّ إضافة اسم الفاعل إنّما يكون غير[٥] حقيقية إذا أُريد به الحال أو الاستقبال كما تقرّر، وأمّا إذا أُريد به الماضي أو الاستمرار فإضافته حقيقية، وهاهنا أراد الماضي[٦] ويكون المعنى ما ذكر.

ولمّا ورد أنّه كيف يكون مالكاً يوم الدين في الماضي لأُمور[٧] لم يوجد بعد، دفعه بأنّه **على طريقة ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾**[٨]، ومراده بكونه على طريقة ذلك أنّه يجعل اسم الفاعل بمعنى الماضي، وإن كان معناه في المستقبل، كناية عن الجزم في وقوعه، فيصير ماضياً ظاهراً فلا يكون عاملاً، وترك الاستدلال عليه بقراءة الفعل كما استدلّ صاحب الكشّاف؛ لأنّ دلالته ليس إلّا باعتبار المجاز، وجعل ما لا

---

١. «ل»: ـ جبلاً.

٢. «ل»: ـ فلا يتعرّف.

٣. في النسخ: الله.

٤. لم يرد (كلّها) في تفسير البيضاوي.

٥. «ك»: على غير.

٦. في هامش «ع»: لا يقال: إذا جعل اسم الفاعل بمعنى الماضي يجب أن لا يعمل مع أنّه قد عمل في هذا المقام، لأنّا نقول ما يقرّر في النحو من أنّ شرط عمل اسم الفاعل أن لا يكون بمعنى الماضي بل يكون بمعنى الحال أو الاستقبال مخصوص بما إذا كان الماضي باق على مموضيته وهاهنا ليس كذلك إذ تحقّق معناه في المستقبل فكأنّه ليس ماضياً محضاً، تأمّل «١٢ منه».

٧. «ل»: الأمور.

٨. الأعراف: ٤٤.

يحتمل إلّا[١] المجاز دليلاً على ارتكابه فيما لا يحتمل إلّا الحقيقة لا يخلو عن شيء، ومنع الحمل على الحقيقة لمنافاته التعريف الضروري دليل برأسه.

[الظرف في ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قيد الصفة]

ثمّ أشار إلى الثاني من وجهي الدفع بقوله: **أو له الملك**[٢] **في هذا اليوم على وجه الاستمرار**، وتوجيهه على ما خطر بالبال أنّ الظرف قيد الصفة أي الملكية أو المالكية لا الاتّصاف، فيكون المعنى المتّصف دائماً بملكية يوم الدين أو مالكيته، والدليل على هذا[٣] أنّه أخر المبتدأ[٤] وجعله فاصلة بين الظرف[٥] والخبر، أي له، ليمنع تعلّق الظرف به، لامتناع الفصل بين المعمول وعامله بالأجنبي، فيكون[٦] قيداً للمبتدأ وهو الملك.

وعلى هذا[٧] لا تنافي[٨] بين الاستمرار والتقييد بيوم[٩] الدين، ولا يتوجّه على

---

١. «ك»: على.

٢. في هامش «ع»: بكسر الميم.

٣. في هامش «ع»: أي أنّ الظرف قيد للصفة «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: أي قوله «الملك» «١٢».

٥. في هامش «ع»: أي قوله «في هذا اليوم» «١٢».

٦. في هامش «ع»: الظرف «١٢».

٧. في هامش «ع»: فيه إشارة إلى ما يتوجّه على ظاهر كلام المصنّف من المنافاة، وحاصله على ما أشار إليه سيّد المحقّقين في **حاشية الكشّاف** [٥٩] أنّه إذا لم يكن يوم الدين وما فيه مستمرّاً في جميع الأزمنة لم يكن هو مالكاً له على الاستمرار؛ فبين الاستمرار والتقييد بيوم الدين تناف «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: مع المنافاة بين الاستمرار والتقييد بـ«يوم الدين» وقد صار معركة للفضلاء.

٩. في هامش «ع»: لأنّ الاستمرار قيد للاتّصاف والظرف قيد للصفة «١٢».

هذا التوجيه أنّ الماضي[١] حينئذ[٢] لا يحتاج إلى أن يأوّل ويجعل من قبيل ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ﴾[٣].

لأنّا نقول: الأصل في الظروف أن يكون تعلّقها بما دلّ على نسبة باعتبار ظرفيتها للنسبة والاتّصاف وتقييدها بها، حتّى أنّ المتبادر من ضربت يوم الجمعة صدور الضرب فيه لا اتّصاف المتكلّم بضرب مقيّد بيوم الجمعة وإن كان الاتّصاف في يوم آخر، وإذا كان كذلك فعند الحمل على المتبادر[٤] لا بدّ في جعله ماضياً من تأويل[٥] ففيه تأويل واحد، وإذا حمل على غير المتبادر[٦] وجعل الظرف قيداً للصفة فلا ضرورة إلى تأويل آخر؛ بل يحمل على الاستمرار وحينئذ[٧] جعل الإضافة معنوية لا يخلو عمّا سنذكر[٨]، ولهذا أخّر المصنّف هذا التوجيه[٩] عن التوجيه[١٠] بالماضي وغيّر أُسلوب الكشّاف فانّ التوجيه بالاستمرار فيه مقدّم.

وأمّا توجيه الاستمرار[١١] بحيث يندفع المنافاة[١٢] بأنّ الاستمرار[١٣] هو الثبات

---

١. في هامش «ع»: أي اسم الفاعل بمعنى الماضي «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي حين اعتبر الظرف قيداً للصفة، فإنّ احتمال كون الظرف قيداً للصفة قائم في الصورة السابقة وهو جعل اسم الفاعل بمعنى الماضي، فافهم «١٢ منه».

٣. الأعراف: ٤٤.

٤. في هامش «ع»: وعليه الصورة السابقة «١٢».

٥. في هامش «ع»: وهو مزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي «١٢».

٦. في هامش «ع»: كما في صورة جعل اسم الفاعل للاستمرار «١٢».

٧. في هامش «ع»: أي حين الحمل على غير المتبادر «١٢».

٨. في هامش «ع»: إشارة إلى ما سنذكره من أنّه لا بدّ في الإضافة المعنوية من تقدير أنّه جامد وأنّ الإضافة المعنوية في ضمن الاستمرار قليل «١٢ منه».

٩. في هامش «ع»: أي توجيه الاستمرار «١٢».

١٠. «ك، هـ، ج، ل، م»: ـ عن التوجيه. وهي مستدركة في «ع».

١١. في هامش «ع»: هذا التوجيه مذكور في **حاشية الكشّاف** [٥٩] لسيّد المحقّقين حيث قال:

⇦

والاستقرار من غير اعتبار حدوث في أحد الأزمنة، ومثل هذا لا يمتنع أن يعتبر بالنسبة إلى يوم الدين.

ففيه أنّ قطع النظر عن الحدوث لا يمنع العمل[١]، وإلّا يلزم أن لا يعمل صفة مشبّهة ولا اسم الفاعل والمفعول المطلق المفيد للاستمرار، لتجرّد كلّ ذلك عن الحدوث، مع أنّه لا يكفي في الاستمرار التجرّد عن الحدوث؛ بل لا بدّ فيه من الاشتمال على الماضي والحال والاستقبال كما اعترف به القائل[٢] بهذا التوجيه في بيان[٣] أنّه كيف يصحّ جعل إضافته ما يفيد الاستمرار إلى مفعوله تارة لفظية وأُخرى

⇦ قيل: إنّ معنى الاستمرار هو الثبوت من غير أن يعتبر معه حدوث في أحد الأزمنة وذلك يمكن [في المصدر: ممكن] في المستقبل كأنّه قيل: هو ثابت المالكية في يوم الدين، وإذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل [في المصدر: لم يكن عاملاً] لانتفاء مشابهة الفعل، انتهى، وقد أشرنا إلى فساد دليله أيضاً، فافهم «١٢ منه».

١٢. في هامش «ع»: بينه وبين التقييد بيوم الدين «١٢».

١٣. «م»: فيه مقدّم. ولعلّه بسبب الانتقال إلى السطر السالف.

١. في هامش «ع»: حتّى يلزم أن يكون الإضافة معنوية كما قصدوه «١٢».

٢. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكره سيّد المحقّقين في وجه التوفيق حيث قال: وأُجيب بأنّ الزمان المستمر يشتمل على الماضي و[على] الحال والاستقبال؛ فجاز أن يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملاً وكانت الإضافة [في المصدر: إضافته] حقيقية، وأن يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملاً وإضافته غير حقيقية، وكلّ واحد من الاعتبارين يتعيّن بحسب اقتضاء المقامات وقرائن الأحوال، انتهى [**حاشية الكشّاف**، ٥٨] «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: في ضمن الاعتراض المتضمّن لهذا الاستفهام الإنكاري والاعتراض قد ذكره سيّد المحقّقين بقوله: واعترض عليه بأنّه ذكر في قوله تعالى ﴿**جَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا**﴾ [الأنعام: ٩٦] أنّ جاعلاً دالّ [في المصدر: دلّ] على جعل مستمرّ في الأزمنة المختلفة، ومع ذلك جعله عاملاً في المضاف إليه ناصباً له حيث جوّز عطف ﴿**وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ**﴾ [الأنعام: ٩٦] [في المصدر: في قراءة النصب] على محلّ ﴿**ٱلَّيْل**﴾، وفيه تصريح بأنّ اسم الفاعل إذا أُريد به الاستمرار كان عاملاً فيكون [في المصدر: فتكون] إضافته غير حقيقية، وهذا مناف لما ذكره [**حاشية الكشّاف**، ٥٨]، انتهى «١٢ منه».

معنوية.

وتوجيهه[١] بأنّه جعل يوم الدين لتحقّق وقوعه بمنزلة الواقع فيستمرّ مالكيته في الجميع[٢] يتضمّن الجمع بين الحقيقة والمجاز، لأنّه بعد ما جعل يوم الدين بمنزلة الواقع[٣] صار من أفراد الماضي مجازاً و[٤]ادّعاء، فيكون إطلاق لفظ ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ عليه من قبيل الاستعارة المكنية[٥]، والاستمرار يقتضي إرادة وقوعه في المستقبل، وهو[٦] بهذا الاعتبار[٧] معناه الحقيقي، والتوجيه بأنّ يوم[٨] الدين لتحقّق وقوعه وبقائه أبداً جعل كأنّه متحقّق مستمرّ فيستمرّ ما فيه[٩] مشتمل على المجاز، ورعاية جانب الماضي في ما[١٠] يفيد[١١] الاستمرار، فجعل مستمرّاً مجازاً ليعتبر أنّه ماض[١٢] حتّى لا يكون إضافته لفظية، مع أنّه لا بدّ من تقدير أنّه جامد[١٣] كما نقلنا

---

١. في هامش «ع»: أي توجيه المنافاة آنفاً «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي الأزمنة الثلاثة «١٢».
٣. من «فيستمرّ مالكيته» إلى هنا سقط من «ل».
٤. من «هـ»، وفي النسخ: أو.
٥. «م»: الملكية.
٦. في هامش «ع»: أي يوم الدين «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي باعتبار إرادة وقوعه في المستقبل «١٢».
٨. في هامش «ع»: إشارة إلى ما أفاده سيّد المحقّقين في **حاشية الكشّاف** [٥٩] حيث قال: الأولى أنّ يوم الدين لتحقّق وقوعه وبقائه أبداً جعل كأنّه متحقّق مستمرّاً، لأنّه لم يصرّح بذلك اعتماداً على ما ذكره من التأويل في الماضي، وهو أن يجعل المستقبل المتحقّق وقوعه بمنزلة الماضي الواقع مبالغة في تحقّق وقوعه، فيستعمل فيه اسم الفاعل على أنّه ماض ادّعاء، وإن كان مستقبلاً حقيقة، ومثله لا يعمل كالماضي حقيقة، فإضافته معنوية، انتهى «١٢ منه».
٩. في هامش «ع»: وهو الملك والمالك «١٢».
١٠. في هامش «ع»: المفيد هو الإضافة «١٢».
١١. «م»: يفيده.
١٢. في هامش «ع»: أي في ضمن الاستمرار، فإنّ اسم الفاعل يكون لزمان الماضي بالاستقلال، وقد يكون له في ضمن الاستمرار، كما صرّح به الشيخ الجامي «١٢ منه».
١٣. في هامش «ع»: لأنّ ما كان للاستمرار وغير دالّ على أحد الأزمنة جامد «١٢».

سابقاً عن سيبويه حتّى يكون إضافته معنوية، مع كون إضافة ما يفيد الاستمرار معنوية قليلاً بالنسبة إلى كونها لفظية كما يظهر عند التتبع.

وأمّا توجيه[١] الاستمرار بأنّه تعالى مالك الأشياء كلّها أزلاً وأبداً ولا يتغيّر بوجودها وعدمها إلّا تعلّق ملكه بها فلا يرد عليه أنّه لا يحتاج حينئذ في جعله ماضياً إلى تأويل؛ لأنّ الموجب للتأويل حينئذ تقييده[٢] بيوم الدين؛ بل يرد عليه أنّ منافاته للتقييد بيوم الدين باقية بحالها غير مندفعة بهذا.

هذا وقوله: «**والمعنى يوم جزاء الدين**» على تقدير تفسيره بالشريعة لابدّ من ارتكاب استعارة الدين للعمل بالشريعة؛ إذ الجزاء له، ولو جعل الإضافة لأدنى ملابسة لا احتياج إلى تقدير الجزاء أيضاً، وعلى تقدير تفسيره بالطاعة يمكن أن يقال: لمّا كان في هذا اليوم لا يُتراءى من موجود صورة مخالفة أمره تعالى وتقدّس بخلاف أيّام الدنيا فكأنّه هو يوم الطاعة فيمكن ترك تقدير الجزاء.

[وجه تخصيص اليوم بالإضافة]

وقوله: «**وتخصيص اليوم بالإضافة**» أراد به تخصيصه بكونه مضافاً إليه، وهذا **إمّا لتعظيمه** أي لإظهار عظمته[٣] حيث خصّ بذلك، **وإمّا لتفرّده تعالى بنفوذ الأمر فيه فيستفاد** على كلّ من التقديرين تعظيم المضاف.

---

١. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكره سيّد المحقّقين في **حاشية الكشّاف** [٥٩] حيث قال: فإن قيل: إذا لم يكن ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وما فيه مستمرّاً في جميع الأزمنة لم يكن هو مالكاً له على الاستمرار، أُجيب بأنّه مالك الأشياء كلّها أزلاً وأبداً، ولا يتغيّر بوجودها وعدمها إلّا تعلّق ملكه بها كما قالوا [في المصدر: قيل] في التكوين، ويرد عليه أنّ الماضي حينئذ لا يحتاج إلى أن يؤول ويجعل من قبيل ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، انتهى كلامه «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: مالك «١٢».

٣. في هامش «ع»: أي عظمة ذلك اليوم «١٢».

وترك وجه اختصاص ذكره[١] بهذا الاسم دون يوم القيامة واليوم الأليم واليوم العظيم وغيرها، لأنّ تفسير ﴿ٱلدِّينِ﴾ بالجزاء متكفّل بذلك، وأمّا ما ذكر من أنّه لرعاية الفواصل ولإفادة العموم فإنّ الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد، ففيه أنّ في بعض من أساميه[٢] رعاية الفاصلة أكثر مع إفادته العموم كذلك.

[أنّه الحقيق بالحمد]

قوله: وإجراء هذه الأوصاف **[على الله تعالى من كونه موجداً للعالمين ربّاً لهم، منعماً عليهم بالنعم كلّها، ظاهرها وباطنها، عاجلها وآجلها، مالكاً لأُمورهم يوم الثواب والعقاب، للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد، لا أحد أحقّ به منه، بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه، فإن ترتب الحكم]** إلى آخره.

غيّر أُسلوب الكشّاف حيث قال فيه: وهذه الأوصاف التي أُجريت على الله سبحانه من كونه ربّاً مالكاً للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعماً بالنعم كلّها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ومن كونه مالك الأمر كلّه في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به، وأنّه به حقيق في قوله: الحمد لله دليل على أنّ من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحقّ بالحمد منه.

أمّا تغيير[٣] المبتدأ[٤] بالإجراء فللإشعار[٥] بأنّ المتكلّم قصد بتلك الأوصاف الاستدلال على الحكم بثبوت الحمد له تعالى على وجه الاختصاص؛ فإنّ كون الصفات دليلاً لا يوجب أن يقصد المتكلّم بإجرائه ذلك، وكون الدلالة باعثاً للإجراء

---

١. في هامش «ع»: أي ذكر اليوم «١٢». ٢. في هامش «ع»: أي اليوم «١٢».
٣. «م، هـ»: تغيّر.
٤. في هامش «ع»: أي قوله «وهذه الأوصاف» «١٢».
٥. «ل»: فلإشعار.

يدلّ على ذلك.

وأمّا ترك تكرار لفظ (من كونه) وذكره مرّة واحدة مع تعدّد خبر الكون بلا عاطف فللإشعار بأنّ المجموع بمنزلة وصف واحد، وفائدة ذلك أنّ ترتّب الحكم على الأوصاف يشعر بعلّية كلّ منها، ومجموع الأوصاف هاهنا علّة واحدة ودليل واحد كما سيظهر من[١] كلام المصنّف[٢].

واستفادة كونه موجداً من لفظ العالمين لا من الربّ ولهذا[٣] جعله خبر أو صفة على حدة و[٤]تقديمه عليه لتقدّم فهم المضاف إليه على فهم المضاف من حيث أنّه مضاف، ولتقدّم الإيجاد على التربية، ووجه استفادته أنّ العالم عبارة عمّا يعلم به الصانع الموجد تعالى كما مرّ، واستفادة الإيجاد والتربية من ربّ العالمين يغني عن التقييد[٥] بقوله: لا يخرج من ملكوته وربوبيته شيء منهم.

وأمّا زيادة لفظ «**عليهم**» فللتصريح باتّصافه تعالى بموجب الحمد الذي هو من شعب[٦] الشكر ومصحّحه.

وتبديل الظاهرة والباطنة بقوله: «**ظاهرها وباطنها**»؛ لأنّ كلّاً منهما بدل البعض لا غير، لأنّ الصفة لا يتقدّم عليها التأكيد[٧]، وعطف البيان عند من[٨] ميّزه عن البدل لا بدّ أن لا يكون دالّاً على معنى في متبوعها، ولا بدّ في بدل البعض إذا

---

١. «ل»: ـ من.

٢. في هامش «ع»: في قوله «فإن ترتّب الحكم بالوصف يشعر بالعلّية» «١٢».

٣. «ك»: بهذا.

٤. «م»: ـ و.

٥. في هامش «ع»: هذا التقييد ممّا فعله صاحب الكشّاف «١٢».

٦. في هامش «ع»: حيث اعتبر في الشكر إيصال النعمة إلى المنعم عليهم، فافهم «١٢».

٧. في هامش «ع»: وهو هاهنا كلّها «١٢».

٨. في هامش «ع»: وهو من عدا الشيخ الرضي رحمه الله فإنّه قال: وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرق جليّ بين بدل الكلّ من الكلّ وبين عطف البيان؛ بل لا أرى عطف البيان إلّا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه [**شرح الرضي على الكافية** ٢/٣٧٩]، انتهى «منه ١٢».

كـان ظاهـراً من الضمير[١] العائد إلـى المتبوع إلّا إذا اشتهر تعلّق الثانـي بـالأوّل كقـوله[٢] تعالى: ﴿قُتِلَ[٣] أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ[٤] * النَّارِ[٥] ذَاتِ الْوَقُودِ﴾[٦] وإن جوّز بعضهم ترك الضمير في مثل هذه الصورة اكتفاء باللام لأنّه في حكم التأكيد؛ فإنّ قولهم: مطرنا السهل والجبل في قوّة مطر أرضنا جميعها[٧] لكن جانب البدلية أظهر.

وتبديل الجلائل والدقـائق بـالعاجل والآجـل[٨] لظـهور عـموم[٩] الأخـيرين،

---

١. في هامش «ع»: قال الشيخ الرضي ﷺ: ولا بدّ في بدل البعض والاشتمال إذا كانا ظاهرين من ضمير راجع إلى المبدل منه حتّى يعرف تعلّقهما بالأوّل وأنّهما ليسا ببدل الغلط؛ بل يجوز ترك الضمير إذا اشتهر تعلّق الثاني بـالأوّل كـقوله تـعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ﴾ [البروج: ٤ ـ ٥]، لاشتهار قصّتهم وأنّهم ملأوا الأُخدود ناراً، وقال الكوفيون: يجوز سدّ اللام مسدّ الضمير، نحو قولهم: مطرنا السهل والجبل، أي مطر [في المصدر: مطرت] أرضنا [السهل والجبل] على حذف المضاف أي سهلها وجبلها، فهو نحو قوله: لحافي لحاف الضيف والبرد برده، وقال ابن الخشّاب: لا يجوز جاءني زيد الأخ أي أخوه اتّفاقاً، وأمّا الاعتذار عن نحو مطرنا السهل والجبل فقد مضى في باب التأكيد، انتهى [**شرح الرضي على الكافية** ٢/ ٢٩٠] «منه ١٢».

٢. في هامش «ع»: في سورة ﴿السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ «١٢».

٣. في هامش «ع»: أي لُعن «١٢».

٤. في هامش «ع»: قوله تعالى ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ إلى آخره الأُخدود: الشقّ في الأرض، والمراد بأصحاب الأُخدود جماعة من الكفّار حفروا في الأرض أخاديد واججّوا فيها ناراً ثمّ ألقوا فيها جماعة من المؤمنين، ووجه معنى الآية أنّ كفّار مكّة ملعونون كما لعن أصحاب الأُخدود «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: بدل الاشتمال من الأُخدود «١٢ طبرسي [**مجمع البيان** ١٠/ ٧٠٥]».

٦. البروج: ٤ ـ ٥.

٧. «ك»: جميعاً.

٨. في هامش «ع»: فإنّ العاجل يناسب وصف الربوبية، والآجل يناسب وصف مالكية يوم الدين «١٢».

٩. في هامش «ع»: بمعنى أنّ في عموم الأُولى خفاء لا بمعنى أنّ الأخيرين أعمّ من الأوّل «١٢ منه».

وللدلالة على مناسبة الوصفين المتوسطين[١] للأوّل[٢] والرابع[٣]، ولمناسبتهما لكلّ من استعمالي[٤] الرحمن والرحيم.

وإضافة الأُمور للتصريح باختصاص الاتّصاف بموجب الحمد المذكور به تعالى.

وترك (في العاقبة) لترك التصريح بكونه مستقبلاً.

ويوم **الثواب والعقاب** لا يخلو من إيماء إلى وجه اختيار يوم الدين من سائر أساميه.

وترك قوله: (بعد الدلالة على اختصاص الحمد وأنّه به حقيق)، لأنّ الحكم بثبوت شيء لآخر والدلالة عليه متأخّرة عن تمام كلّ من الطرفين، فيكون الدلالة على اختصاص الحمد به تعالى متأخّرة عن إجراء هذه الأوصاف[٥]، فإنّ الموصوف

١. في هامش «ع»: أي الرحمن الرحيم «١٢».

٢. في هامش «ع»: ربّ العالمين «١٢». ٣. في هامش «ع»: مالك يوم الدين «١٢».

٤. في هامش «ع»: إشارة إلى ما سبق من قوله في تفسير الرحمن حيث قال: وذلك إنّما يؤخذ تارة باعتبار الكمّية وأُخرى باعتبار الكيفية، فعلى الأوّل قيل: يا رحمن الدنيا لأنّه يعمّ المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنّه يخصّ المؤمن، وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: والحاصل أنّه إذا قيل: الحمد لله ولم يذكر بعده شيء من الأوصاف جاز أن يقال: إنّ المتكلّم دلَّ على تعلّق نسبة اختصاص الحمد مثلاً بالذات المقدّسة، لأنّ ما وقع ظرفاً للنسبة في هذا التركيب هو الذات المقدّسة بانفراده، وأمّا إذا قيل: الحمد لله ربّ العالمين ونحوه بإجراء الأوصاف على الله فالواجب بموجب المقدّمة المنقولة عن الشيخ الرضي أن يقال: إنّ نسبة الاختصاص متعلّق بذاته المقدّسة مع ما أُجري عليه من الوصف بالربوبية، وحيث كان ما نحن فيه من قبيل الثاني ظهر صحّة ما قلنا: إنّ نسبة الاختصاص لا يتعلّق بالله تعالى إلّا بعد إجراء الأوصاف التابعة له من الربوبية وما بعدها.

وأمّا أنّ المتعارف في أمثال هذا المقام بيان ما قصده المتكلّم بالكلام من المعاني الدالّة على بلاغته دون ما يفهمه السامع من الكلام فأمر ظاهر؛ لأنّ فهم السامع لذلك لا يدلّ على بلاغة المتكلّم، لجواز أن يكون صدور ذلك الكلام المشتمل على اللطائف واقعاً منه على سبيل

⇦

والصفة معاً ظرف النسبة[1] ولهذا حكموا بأنّ إعراب التابع[2] والمتبوع من جهة

⇦ الاتّفاق دون المشاكلة مع كلام البلغاء من غير أن تحصل له الحالة التي بها يعدّ بليغاً.
وقال سيّد المحقّقين في بحث متعلّقات الفعل من حواشيه على المطوّل: إنّ المعتبر عند أرباب البلاغة كما مرّ هو المعاني المقصودة للمتكلّم وما يفهم من العبارة، و[ما] لا يكون مقصوداً له لا يعتدّ به ولا يعدّ من خواصّ التركيب، ثمّ أيّد ذلك بما ذكره السكّاكي في تمثيل الخاصّية.
وقد يقال: إنّ غاية ما يدلّ عليه كلام الرضي أنّ النسبة الكلامية متأخّرة عن تمام الظرف المركّب من المتبوع والتابع، ولا نسلّم أنّ الاختصاص داخل في النسبة الكلامية.
وأقول: إنّ من البيّن أن ليس في مثل قولنا: (الحمد لله ربّ العالمين) إلّا نسبة واحدة هي نسبة «الحمد» إلى «الله» تعالى، ولو عدّ جهة النسبة نسبة أُخرى أو خارجة عن مفهوم النسبة الكلامية لزم أن يتعدّد النسبة التي بين الفعل والفاعل على وجه القسام؟ وتعدّد النسبة المكانية بين القضايا على وجه الإذعان والفعلية أو الإمكان أو الضرورة أو الدوام أو نحوها (ظ) وأن يكون ... خارجاً عن النسبة الكلامية [و] فساد ذلك بيّن كما يرشد إليه ما ذكره سيّد المحقّقين في حاشية المطوّل حيث قال: إنّ غلام زيد بحسب أصله ... كان له غلمان فلا بدّ أن يشار إلى غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه أعظم غلمانه أو أشهرهم بكونه غلاماً أو لكونه معلوماً بين المتكلّم والمخاطب، انتهى.
وأمّا ما ذكر من فهم الخصوصية بمعونة المقام فهو لا يوجب كونها نسبة أُخرى غير النسبة الكلامية أو خارجة عنها، ولو كان كذلك لزم أن يكون النسبة المفهومة من قولنا الحمد لله مثلاً على تقدير حمل اللام على الاستغراق بمعونة المقام هو نسبة الحمد إلى الله تعالى لا نسبة كلّ حمد إليه تعالى، لأنّ معنى كلّ حمد حمد إنّما فهم بمعونة المقام، ولزم أيضاً أن يكون طرف النسبة هو مهية الحمد لا كلّ حمد، وبطلانه ممّا لا يخفى على من له أدنى ذوق من العربية «١٢ منه».

١. في هامش «ع»: أي نسبة الحمد مثلاً فيما نحن فيه «١٢».
٢. في هامش «ع»: قال الشيخ الرضي: المنسوب إلى المتبوع في قصد المتكلّم منسوب إليه مع تابعه، فإنّ المجيء في «جاءني زيد الظريف»؛ ليس في قصده منسوباً إلى زيد مطلقاً؛ بل إلى زيد المقيّد بقيد الظرافة، وكذا في «جاءني العالم زيد»، وجاءني زيد نفسه، فلمّا انسحب على التابع حكم العامل المنسوب معنى حتّى صار التابع والمتبوع معاً كمفرد منسوب إليه، وكان الثاني هو الأوّل في المعنى كان الأولى انسحاب عمل المنسوب عليهما [معاً] تطبيقاً للفظ بالمعنى [**شرح الرضي على الكافية** ٢ / ٢٧٩] «١٢ منه».

واحدة شخصية، ويشعر بذلك قوله: **فإنّ ترتّب الحكم على الوصف** فلا يناسب الحكم بكون إجراء الأوصاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به، وذكر المقصود بعبارة أنيقة لطيفة هي قوله: **فإنّ ترتّب الحكم على الوصف** إلى آخره، بعد ذكر المدّعي أنّ الإجراء للدلالة بياناً له.

وقوله: **للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد** يمكن أن يحمل على دلالة الأوصاف على اختصاص الحمد به تعالى دلالة العلّة على المعلول، فيكون من قبيل الباعث المقدّم في الوجود[1] كما في قعدت عن الحرب جبناً.

وقوله: فإنّ ترتّب الحكم إلى آخره.

بيان[2] لكون الدلالة باعث الإجراء، وتوضيحه أنّه لمّا كان الأوصاف علّة للحكم دالّة[3] عليه أجريت على الموصوف ليشعر بالعلّية فإن ترتّب الحكم على الوصف إلى آخره فيكون ذكراً للشيء مع الاستدلال عليه، ويمكن[4] أن يحمل على دلالة المتكلّم أي الاستدلال فقوله فإنّ ترتّب الحكم إلى آخره. بيان الاستدلال على أنّه الحقيق.

وقوله: يشعر بعلّيته له.

أي بعلّيته في الواقع بحسب اعتقاد المتكلّم، فيكون ذكراً للدليل واستدلالاً.

---

١. في هامش «ع»: فإن قلت: كيف يصحّ حصر علّيته استحقاقه تعالى للحمد في الوصف المذكور مع أنّ له سبحانه صفات ذاتية وفعلية سوى ما ذكر موجبة لاستحقاق الحمد.
قلت: أمّا الصفات الذاتية فلا تصلح لأن تكون محموداً عليها على الحقيقة لعدم كونها اختيارية، وأمّا الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجاً ممّا ذكر «١٢ منه».

٢. في النسخ: بياناً.

٣. «ك، م»: دلالة.

٤. في هامش «ع»: يظهر من تقريرنا هذا أنّ قول المصنّف: فإنّ ترتّب الحكم إلى آخره إشارة إلى بعض مقدّمات بيان كون الدلالة باعث الإجراء، وقد دفع مثل هذا الطيّ في المدّعى والدليل في شرح مختصر الأُصول لذا فلا استبعاد «١٢ منه».

[انحصار الحمد فيه تعالى]

وقوله: **على أنّه الحقيق بالحمد** يدلّ على انحصار استحقاق الحمد فيه تعالى بمعونة تعريف المسند بلام الجنس وتقديم المسند إليه، وهذا الحصر ادّعائي يدلّ عليه الترقّي، وهذه أحسن من عبارة الكشّاف وهو قوله: «إنّه به حقيق»[١]، إذ هي توهم[٢] إمّا اختصاص[٣] انحصار الاستحقاق فيه تعالى بالحمد، وإمّا انحصاره تعالى في استحقاق الحمد، وهذا على تقدير إرجاع المجرور[٤] إلى الحمد[٥]، والأوّل على تقدير إرجاع المنصوب إليه.

وقوله: «**لا**[٦] **أحد**[٧] **أحقّ به منه**»[٨] يدلّ على أحقّيته تعالى من غيره، وكمال الاستحقاق فيه، حتّى يكون استحقاق غيره في جنب استحقاقه معدوماً، فيكون تأكيداً للحصر الادّعائي المفهوم من قوله: **إنّه الحقيق بالحمد.**

وبيان دلالته على أحقّيته تعالى أنّ تقديم المسند إليه وهو أحد غيره تعالى يدلّ

---

١. **الكشّاف** ١ / ١٣٠.

٢. في هامش «ع»: إنّما قال «توهم»؛ إذ لو قطع النظر عمّا يفسده تعريف المسند بلام الجنس وتقديم المسند إليه لا يلزم ما ذكر، فتأمّل «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: لأنّ قول صاحب الكشّاف حيث قال: بعد الدلالة على اختصاص الحمد وأنّه به حقيق [**الكشّاف** ١ / ١٣٠]، يتبادر منه اختصاص الحمد به تعالى وبانحصار استحقاق الحمد فيه، وحيث يفهم منه تعلّق الاختصاص بالانحصار أيضاً صحّ أنّه يوهم اختصاص انحصار الاستحقاق فيه، تأمّل «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: أي ضمير «به» في قوله «وإنّه به» «١٢».

٥. في هامش «ع»: في قوله «بعد الدلالة على اختصاص الحمد به تعالى وأنّه به حقيق» «١٢».

٦. من «وهذا على تقدير» إلى هنا سقط من «ل».

٧. في المصدر: لم يكن أحد.

٨. **الكشّاف** ١ / ١٣٠.

على قصر المسند[١] وهو نفي الأحقّية عليه، فيكون نفي الأحقّية مختصّاً بغيره[٢]، وثبوت الأحقّية مختصّاً به تعالى، فلا يحتاج في الدلالة[٣] على[٤] نفي المساواة إلى القول برجوعها إلى الاستعمال[٥] والعرف، وإنّ ظاهر العبارة لا ينفي المساواة.

ثمّ ترقّى من هذا المقام وادّعى القصر الحقيقي بقوله: **بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه**، والدالّ عليه[٦] لام الجنس والاختصاص؛ كما أفاده سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف، ووجه دلالة الثانية[٧] عليه أنّ لام الاختصاص موضوعة[٨] للتعلّق الملكي أعمّ من الملكية الحقيقية والمجازية كما في قولهم: الجلّ للفرس، فإنّ هذا لا يطلق إلّا إذا صار الجلّ مختصّاً بها ودام[٩] ملابسته[١٠] لها.

قال[١١] في بعض شروح المفصّل في بحث اللام: قال الشيخ عبد القاهر: أصلها[١٢] للملك والاستحقاق، تقول: المال لزيد، وقد يكون على الاستحقاق[١٣]

١. في هامش «ع»: لا يخفى أنّ إفادة تقديم المسند إليه للحصر لا يتوقّف على أن يكون تقديم ما حقّه التأخير، بل قد صرّح السكّاكي بأنّه يجري في كلّ موضع يكون الخبر مشتقّاً، وما نحن فيه من هذا القبيل «١٢ منه»

٢. «ش»: لغيره.

٣. «ش»: نفي الدلالة.

٤. «ش»: إلى.

٥. في هامش «ع»: فيه ردّ على ما ذكره سيّد المحقّقين في حاشية الكشّاف قال الفاضل السمرقندي إنّ قوله لما أحد أحقّ به منه بمعنى أنّه أحقّ من كلّ أحد [**حاشية الكشّاف**، ٦٠]، وإن كان ظاهر العبارة لا ينفي المساواة يشير إلى أنّ قصر الجنس ادّعائي بناء على الكمال، والسرّ في إفادة مثل هذا الكلام [و] أفضليّة المذكور أنّ الغالب من حال كلّ اثنين هو التفاضل دون التساوي، فإذا نفى أفضليّة أحدهما ثبت أفضليّة الآخر، انتهى، وفيه ... ما فيه «١٢ منه».

٦. «ش»: ـ عليه.

٧. في هامش «ع»: أي لام الاختصاص «١٢».

٨. «م»: موصوفة.

٩. «ك»: دوام.

١٠. «م»: ملابسة.

١١. «ش»: فقال.

١٢. في هامش «ع»: أي اللام «١٢».

١٣. من «تقول: المال» إلى هنا سقط من «ش».

المجازي كقولهم: السرج للدابة والجلّ للفرس، وذلك أنّه[١] إذا اختصّ بها ودام[٢] ملابسته بها جرى مجرى المملوك[٣] لها، وكذلك قولك: هذا العسل له حلاوة صادقة، وذلك لأنّه لمّا اختصّ بضرب من الحلاوة لا يكون لغيره ولم ينفكّ منه صار كأنّه قد ملكها فقيل: لهذا العسل حلاوة، فقرّر ذلك كما تقرّر المال لزيد، وكيف ما تصرّف اللام[٤] فإنّه لا يتعرّى من معنى الملك والتقرير.

إذا عرفت ذلك فنقول: الملكية يفيد اختصاص المملوك بالمالك، ولهذا[٥] لا يقال لما كان مشتركاً بين زيد وعمرو: هذا لزيد ولعمرو، بل[٦] يقال: لهما، ويؤيّد ذلك أنّه إذا قال شخص لآخر: هذا المال لك، يحكم الشارع بأنّه بتمامه حقّ المقرّ له وليس للمقرّ فيه حقّ، ولا يسمع لو قال بعد ذلك: إنّه مشترك بيننا، ولو لم يكن كذلك لبقي احتمال الاشتراك بينهما كما إذا قال: هذا متعلّق[٧] بك[٨] أو منسوب إليك فإنّه لا يفيد الاختصاص، ولمّا كان غرض صاحب علم المعاني يتعلّق بالزائد على أصل[٩] المراد الذي لو ترك لم يلزم الإخلال بأصل المراد[١٠] لم يعدّ ما دلّ على الاختصاص وكان مدلوله أي الاختصاص داخلاً في أصل[١١] المراد من طرق القصر، ولهذا لم

١. «هـ»: لأنّه. ٢. «ل»: دوام.
٣. في هامش «ع»: هذا محطّ الاستدلال ومناط الاستشهاد، فافهم «١٢ منه».
٤. «ك»: في اللام. ٥. «ك»: وبهذا.
٦. في هامش «ع»: أي بل يقال لزيد وعمر بلا ذكر اللام مكرّراً «١٢ منه».
٧. «هـ»: يتعلّق. ٨. «م»: منسوب.
٩. «م»: ـ أصل.
١٠. في هامش «ع»: قال صاحب التلخيص: دلالة الغلبة البيانية بالوضع، وقال سيّد المحقّقين في حاشية المطوّل: هذه الغلبة وإن دلّت بالوضع على القصر إلّا أنّ أحواله من كونه أفراداً أو قلباً أو تعيّناً إنّما يستفاد منها بمعونة المقام، وهي المقصودة في هذه الفنّ، دون ما استفيد منها بمجرّد الوضع، انتهى «١٢ منه».
١١. في هامش «ع»: واللام من هذا القبيل فإنّه لا يدلّ على شيء من المعاني والأحوال الزائدة على أصل معنى الاختصاص من كونه أفراداً أو قلباً أو تعيّناً «١٢ منه».

يعدّوا لفظ التخصيص والانحصار والقصر وما يشتقّ من أحدها من طرق القصر[١]، ولم[٢] يطلقوا عليها[٣] أنّها مفيدة له[٤]، بخلاف ضمير الفصل وتعريف إحدى العمدتين[٥] بلام الحقيقة فإنّه يقال: إنّه مفيد له، لكن لمّا لم يكن دلالته عليه دائمية لم يذكروه في باب القصر؛ ولكن لم يخرجوه[٦] من طرق القصر، فإنّهم[٧] لم يجعلوا طريقته منحصراً في الأربعة؛ بل قالوا: ومنها كذا ومنها كذا.

وأمّا ما قالوا: من أنّ اللام لو دلّ على الاختصاص لكان قولنا (ما المال إلّا لزيد) مفيداً لحصر المال في الاختصاص بزيد، وهذا ليس مقصود قطعاً، فالظاهر أنّه لا يندفع بمنع المقدّمة[٨] مستنداً[٩] بجواز

---

١. من «ولهذا لم يعدّوا» إلى هنا سقط من «ه».
٢. «م»: فلم.
٣. في هامش «ع»: أي على تلك الألفاظ «١٢».
٤. في هامش «ع»: أي للحصر «١٢».
٥. في هامش «ع»: أي المسند والمسند إليه «١٢».
٦. في هامش «ع»: قاله بعض الفضلاء، قال السيّد ﷺ في حواشيه على شرح المفتاح: إنّ اللام إنّما يدلّ على القصر الحقيقي وهو الذي لا يلاحظ فيه حال المخاطب من أنّه أيّ شيء اعتقدوه ليس المقصود منه تقرير الصواب وردّ الخطأ كقولنا الجلّ للفرس، وأمّا دلالته على القصر الغير الحقيقي وهو الذي يلاحظ فيه حال المخاطب ويقصد به تقرير الصواب وردّ الخطأ فممنوع، هذا كلامه ﷺ، وبه يندفع اعتراضات بعض الأعلام، فإنّها إنّما لم يعد في باب القصر لأنّ المعدود فيه من أداة القصر ما كان لردّ الخطأ، ويلاحظ فيه حال المخاطب، ولهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام أعني قصر القلب والأفراد والتعيين، انتهى «١٢ منه».
٧. «ه»: فإنّه.
٨. في هامش «ع»: أي المقدّمة القائلة أنّ قولنا ما المال إلّا لزيد يفيد على التعدّي ليكون حصر المال في الاختصاص بزيد «١٢».
٩. في هامش «ع»: إنّما قلنا: «فالظاهر أنّه لا يندفع بمنع المقدّمة» إلى آخره، لأنّ ما ذكرنا [في هامش «ع»: فوق هذه الكلمة: بقوله «إذ كلمة «إلّا» يفيد حصر سابقه» «١٢»]، وفي دفع المنع في الحقيقة كلام على السند الأخصّ لجواز أن يسند المنع باحتمال استعمال اللام ⇦

كونه[١] تأكيداً للحصر المستفاد من اللام، إذ كلمة «إلّا» يفيد حصر سابقه في المستثنى وهو تمام[٢] لزيد، ومفاد لزيد الانحصار في زيد، فكلمة «إلّا» تدلّ على انحصار المال في الاختصاص بزيد، ولهذا لم يمكن[٣] حمله[٤] على التأكيد.

والأشبه أن يقال في جوابه[٥]: حصر المال في الاختصاص مؤكّد ومقرّر[٦] للمقصود[٧]، أي حصره في زيد على أبلغ وجه، فإنّ المتكلّم بالغ في اختصاصه بزيد حتّى دفع توهّم اتّصافه[٨] بصفة غير الاختصاص بزيد فضلاً عن تعلّقه بغيره، كما إذا قلت: ما المال إلّا مختصّاً بزيد.

وما قال صاحب الكشّاف في سورة التغابن من أنّه قدّم الظرفان في قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾[٩] ليدلّ بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد[١٠]،

⇦ هاهنا في جزء معناه أي التعلّق الملكي من دون الاختصاص تجوز أو احتمال كون اللام باعتبار جزء معناه وهو الاختصاص تأكيد أو باعتبار جزئه الآخر تأسيساً لكن لما كان الكلام على السند بأنّه لا يصلح السندية ممّا اعتبره سيّد المحقّقين في تصانيفه هاهنا على ضعف السند المذكور «١٢ منه».

١. في هامش «ع»: كون الحصر المستفاد من كلمة «إلّا» تأكيداً للحصر المستفاد من اللام «١٢».

٢. في هامش «ع»: فإنّ قول القائل لزيد في ما المال إلّا لزيد متعلّق بمقدّر تقديره حاصل لزيد على وجه الاختصاص فإنّه مفاد المستثنى، فدلّ الكلام على حصر المال في الانحصار في زيد «١٢ منه».

٣. «ل، هـ»: لم يمكن.

٤. في هامش «ع»: أي حمل الحصر المستفاد من كلمة «إلّا» «١٢».

٥. في هامش «ع»: أي جواب «ما قالوا» إلى آخره.

٦. في هامش «ع»: وإلى هذا قد أشار الاستاد المحقّق ﷺ في شرحه على تهذيب الأُصول بقوله: ولا يخفى أنّ الحصرين متلازمان انتهى، فإنّ حاصل كلامه ﷺ أنّه يجوز إرادة كلا الحصرين في هذا المقام وجعل أحدهما تأكيداً للآخر لأنّهما متلازمان لا متنافيان، فتدبّر «١٢ منه».

٧. «م»: + بحقيقته.

٨. «م»: ـ اتّصافه.

٩. التّغابن: ١.

١٠. **الكشّاف** ٤/ ٥٤٥، وانظر: **حاشية الجرجاني على الكشّاف**، ٥٢.

لا يدلّ على أنّ الاختصاص لم يحصل من غير التقديم، فإنّه علّل التقديم بالدلالة على ما يكون مرجعه[1] الاختصاص على ما يشعر به[2] إقحام كلمة المعنى بين على[3] وبين الاختصاص وهو انحصارهما في الاختصاص به تعالى، وهذا لا يكون بدون التقديم.

وأمّا أنّ[4] لام الاختصاص لم يوضع لغة ولا في العرف العامّ للاختصاص ولا يدلّ عليه إلّا أنّه ربّما خصّه العرف الخاصّ بالتخصيص فمحلّ تأمّل ونظر كما يظهر ممّا ذكرنا[5]، على أنّ دعوى تخصيص العرف الخاصّ لذلك بعد قبول عدم دلالته لغة عليه لو سلّم فغير مفيد في دفع الاعتراض عمّا أطبق عليه شرّاح الكشّاف، فإنّهم يدّعون إفادة اللام لذلك في القرآن، وهو غير وارد على اصطلاح العرف الخاصّ بل على متعارف اللغة والعرف العامّ.

وهاهنا أبحاث شريفة أُخرى مذكورة في شرح الأُستاد المحقّق ﷺ على تهذيب الأُصول[6] وتعليقاتنا عليه فمن أراد الاطّلاع عليها فليراجع إليه وإليها.

[اختصاص الحمد به من طريق المفهوم الموافق والمخالف]

وبيان قوله: **وللإشعار من طريق المفهوم** إلى آخره أنّ إجراء[7] تلك الصفات كما كان فائدته أن يصير بظاهره مشعراً على أنّ من اتّصف بها فهو مستحقّ للحمد على ما مرّ فيكون بهذا الاعتبار دليلاً على ما سبق، كذلك[8] له فائدة أُخرى هي أنّها

---

١. «هـ»: مراجعه.
٢. في هامش «ع»: بأنّ مراده ما يكون مرجعه ذلك.
٣. «ش»: ـ على.
٤. «ل»: ـ أنّ.
٥. في هامش «ع»: نقلاً من كلام شارح **المفصّل** «١٢».
٦. «ك، م، هـ»: ـ على **تهذيب الأُصول**. وهي مستدركة في «ع».
٧. من «الاطّلاع عليها» إلى هنا سقط من «ل».
٨. «ش»: ـ كذلك.

مشعرة بمفهومه المخالف على أنّ من لم يتّصف بتلك الصفات فلا يستحقّه، فبالطريق الأولى أن لا يستأهل للمعبودية، فيكون دليلاً على ما سيأتي[١].

أقول: وبما قرّرناه[٢] اندفع ما ذكره المحشّي الفاضل بما حاصله أنّه إن أراد المصنّف بالحكم في قوله «**ترتّب الحكم على الوصف**» إلى آخره؛ الحمد فالإشعار بالعلّية مسلّم لكن لا يوجب أن لا يستحقّ الحمد سواه تعالى، وإنّما يفيده[٣] لو أفاد حصر العلّية في الوصف، وإن أُريد بالحكم تخصيص الحمد به تعالى فترتّبه على الوصف يشعر بعلّية الوصف للحصر والتخصيص[٤]، لكن لا يستقيم حينئذ قوله: **وللإشعار من طريق المفهوم** إلى آخره، إذ على هذا التقدير ليس المشعر هو الوصف بطريق المفهوم المخالف، بل المشعر به هو نفس الوصف.

وحاصل الدفع اختيار الشقّ الأوّل والقول: بأنّ الغرض المسوق لأجله الكلام في هذا المقام لم يكن[٥] بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه تعالى، وإنّما الغرض بيان أنّ من اتّصف بتلك الأوصاف فهو مستحقّ للحمد كما أشار إليه المصنّف سابقاً بقوله: كرّره **للتعليل** وأحال بيانه إلى هذا المقام بقوله **على ما سنذكره** وأمّا بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه فقد ذكر على سبيل الاستظهار[٦].

والملخّص أنّ الوجهين الذين ذكرهما المصنّف هاهنا ناظران إلى ظاهر ما ذكره المصنّف هاهنا أوّلاً بقوله: **أنّه**[٧] **الحقيق بالحمد**، مع قطع النظر عمّا يظهر بعد التدقيق من الحصر الذي ترقّى عنه آخراً بقوله: **بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه** إلى آخره.

---

١. في هامش «ع»: وهو ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ أي الإتيان بعبادته دون غيره «١٢».

٢. «م»: قرّرنا.

٣. في المصدر: يفيد.

٤. **حاشية عصام**، المخطوط، ١١.

٥. «ل»: يمكن.

٦. في هامش «ع»: لا لأجل توقّف أصل المدّعى عليه «١٢».

٧. «ل»: إنّ.

وقد اعترف هذا المحشّي بأنّ المصنّف لم يرد بتلك العبارة المذكورة أوّلاً الحصر معلّلاً بقوله: لئلّا ينافي قوله «**لا أحد أحقّ به منه**»، ولئلّا يجعل قوله «**بل لا يستحقّه في**[1] **الحقيقة سواه**» لغواً[2] انتهى.

وكذا يندفع بما قرّرناه ما أورده الفاضل السمرقندي من أنّ مؤدّى الإشعار[3] المذكور هو مؤدّى الدلالة المذكورة، فعطفه عليه ليس بظاهر، وزيادة قوله «**من طريق المفهوم**» غير مفيد، فإنّه هاهنا تعليق الحكم بالأوصاف المذكورة، وما ذكر من **ترتب الحكم** إلى آخره، وجه إفادة انتفاء الحكم عند[4] عدمها، انتهى.

ووجه الدفع ما عرفت من عدم اتّحاد مؤدّى الدلالتين، وقد عرفت أيضاً ممّا أسلفناه أنّ ما ذكره المصنّف من (**ترتّب الحكم**) إلى آخره ليس وجهاً لما زعمه هذا الفاضل، وبنى عليه أساس إيراده؛ بل هو بيان لكون الدلالة باعث الإجراء كما سلف، ولا حاجة إلى ما تكلّفه هذا الفاضل في توجيه كلام المصنّف من أنّه جعل الإشعار مستنداً إلى ضابطة مفهوم المخالفة، وهي أنّ تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة إلى[5] أحد أدلّتها انتهى.

هذا وأمّا قول المصنّف: **فالوصف الأوّل [لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الإيجاد والتربية، والثاني والثالث للدلالة على أنّه متفضل بذلك]** إلى آخره فهو بيان العلّية التي ادّعى أن ترتّب الحكم على تلك الصفات مشعر بها، والإيجاد والتربية فعلان جميلان بل أفعال جميلة، ودليل اعتبار الاختيار في الرحمة عدم

---

١. في المصدر: على.
٢. **حاشية عصام**، المخطوط، ١١.
٣. «م»: للإشعار.
٤. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكره قبل ذلك مفصّلاً من أنّ قول المصنّف (**فإنّ ترتّب الحكم**) إلى آخره إشارة إلى وجه الدلالة، وتحقيقه أنّ ترتّب الحكم على الوصف يشعر بعلّيته له، وانتفاء العلّة يدلّ دلالة ظنّية على انتفاء المعلول عند عدم ظهور علّة أُخرى، انتهى، وفيه ما لا يخفى «١٢ منه».
٥. «م، هـ»: على.

إطلاقها على ما لا اختيار له كالأشجار وغيرها[١] مع حصول النعم منها.

وقوله: **لإيجاب أي ليس يصدر منها لإيجاب بالذات**[٢] إشارة إلى ما ذهب إليه الحكماء كما هو المشهور.

[المراد بالوجوب عليه تعالى لزوم الفعل له]

وقوله: **أو وجوب عليه** إشارة إلى ما ذهب إليه العدلية من المعتزلة والإمامية والصوفية[٣]؛ فإنّهم قالوا بوجوب أُمور عليه تعالى كوجوب اللطف ووجوب الأصلح

١. «ك»: وهو.

٢. في هامش «ع»: من غير إرادة واختيار «١٢».

٣. في هامش «ع»: قال صاحب الفصوص في الفصّ السليماني فأتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هما الرحمان الرحيم، فامتن بالرحمان وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم في الرحمان دخول تضمن فإنّه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحقّ من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد حقّاً على الله تعالى أوجبه له على نفسه يستحقّ بها هذه الرحمة أعني رحمة الوجوب انتهى كلامه [**فصوص الحكم** ١ / ١٥١].

وحاصل ما قاله الشارحون لكلامه أنّ سليمان أتى بالرحمتين، منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الأولى، وإنّما سمّاها بالامتنان لكونها ليست في مقابله عمل من أعمال العبد، بل منّة سابقة من الله في حقّ عبده، ورحمة الوجوب أي رحمة في مقابل العمل، وأصل هذا الوجوب قوله تعالى ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ٥٤] أي أوجبها فقوله إنّه كتب على نفسه الرحمة إلى آخره تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك إشارة إلى وجوب الرحمة على نفسه، وحقّاً منصوب بقوله ليكون الإيجاب الحقّ على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان، لأنّه كتب وفرض على نفسه الرحمة ليكون حقّاً للعبد في مقابلة أعماله التي كلّفه بها مجازاة له وعوضاً عن عمله، وذلك على سبيل الامتنان فإنّ العبد يجب عليه طاعة سيّده والإتيان بالأوامر، فإذا أعطاه شيئاً آخر في مقابله يكون ذلك رحمة للعباد وامتناناً منه عليه، فقوله أوجب على نفسه أي أوجب ذلك الوجوب الحقّ للعبد على نفسه، ليستحقّ العبد بها أي بتلك الأعمال الرحمة التي أوجبها على نفسه امتناناً، قال سيّد

⇦

وثواب المطيع وغير ذلك؛ لكن مرادهم بالوجوب عليه تعالى لزوم الفعل له مع الداعي في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل، وبعبارة أُخرى المراد بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك[١] مقتضى قيام الداعي؛ وهو هنا[٢] كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف، فترك المراعاة المذكورة مع ذلك بخلٌ يجب تنزيهه تعالى عنه، فيجب أي لا يمكن أن يقع غيره، لتعاليه عمّا لا يليق.

وبعبارة أخصر أنّ حكمته وعنايته اقتضت وجوب ذلك عليه، وقد يضمّ إليه أنّه لو لم يفعل لاستحقّ الذمّ لمخالفته[٣] الحكمة، وانتفائه يلزم من كونه متفضّلاً، وفعل الإفضال والإنعام حيث كان مع الداعي لا ينافي اللزوم.

والحاصل أنّه ليس المراد بالوجوب على الله وجوب شيء عليه بإيجاب غيره بل بإيجاب نفسه[٤] على نفسه نظراً إلى مقتضى الحكمة، ولذا[٥] قال بعضهم: الوجوب عليه عبارة عن ضرورة الإقدام بما يقتضيه الحكمة فإن ترك ما يقتضيه الحكمة قبيح.

⇦ المحقّقين وختم الموحّدين حيدر بن عليّ الآملي قدّس الله سرّه في شرحه: إنّ هذا الكلام من الشيخ والشرّاح والقائل به حجّة على من يقول ليس على الله شيء بواجب أصلاً وهم الأشاعرة والجمهور في معرض جواب أصل العدل من المعتزلة والإمامية المنقولة أُصولهم من الأئمّة المعصومين عليهم السلام فإنّهم يسمّون هذا الوجوب باللطف الواجب على الله تعالى عقلاً، ويقسمون اللطف إلى العام والخاص وخاص الخاص، والتكليف للعبيد لطف في حقّهم، وكذلك الكتاب والنبي والرسول والإمام، لأنّ تعريف اللطف عندهم أنّه أمر يجعل العبيد أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية، ويعرف تحقيق هذا المرام من علم الكلام «١٢ منه».

١. «ل»: تركه.
٢. «م»: ـ هنا.
٣. «هـ»: بمخالفته.
٤. في هامش «ع»: أي قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائز «١٢ منه».
٥. «م»: ولهذا.

وقد دلّ على الوجوب عليه تعالى بإيجابه قوله: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2] إلى غير ذلك أي أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنة بعشر.

وفي الحديث القدسي: يا عبادي إنّي حرّمت الظلم على نفسي فلا تظالموا[3]، رواه السيّد معين الدين الإيجي الشافعي صاحب التفسير المشهور[4] في بعض رسائله ثمّ قال: الصواب أنّه تعالى عدل[5]؛ حرّم الظلم على نفسه بفضله ورحمته؛ لأنّ الظلم هو وضع الشيء في[6] غير موضعه الذي يناسبه ويقتضيه الحكمة مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك انتهى.

وما قيل: من أنّ إيجاب شيء عليه تعالى بهذا المعنى باطل؛ لأنّه تعالى المالك على الإطلاق، وله التصرّف في ملكه كيف يشاء، فلا يتوجّه إليه الذمّ أصلاً على فعل من الأفعال.

فمردود بأنّه إن أراد أنّ له أن يتصرّف في ملكه كيف يشاء سواء كان تصرّفه فيه مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، وسواء كان له مانع أو لا فهو ممنوع؛ إذ فعله تعالى فعل اختياري، لا يمكن أن يتحقّق بدون إرادة لا معنى لها[7] إلّا الداعي الذي لا

---

١. الأنعام: ٥٤.　　٢. الرّوم: ٤٧.

٣. **السنن الكبرى** للبيهقي ٦/٩٣؛ **صحيح مسلم** ٤/١٩٩٤؛ **مسند الطيالسي**، ٦٢؛ **مصنّف الصنعاني** ١١/١٨٢؛ **الأدب المفرد**، ١٠٨؛ **صحيح ابن حبّان** ٢/٣٨٥؛ **مسند الشاميين** ١/١٩٢؛ **شعب الإيمان** للبيهقي ٥/٤٠٥؛ **الأربعون البلدانية** لابن عساكر، ٥٩؛ **تاريخ دمشق** ٢٦/١٣٦ و٣٨/٢٢٤ و٥٤/٢٢٥؛ **تيسير المطالب**، ٦٤٣؛ **بغية الطلب** ٥/٢٥٠٤؛ **تاريخ الإسلام** ١١/٨٦٥؛ **التدوين** ٢/١٧٦؛ **المعرفة والتاريخ** ٢/٣٢٦، وكلّهم عن أبي ذرّ مرفوعاً في حديث.

٤. من «رواه السيّد معين الدين» إلى هنا سقط من «ل».

٥. «م»: ـ عدل.　　٦. «م»: على.

٧. «م»: لهما.

معنى له إلّا حكمة ومصلحة هي فيه، فلا يكون له بدّ منها، وفعله بدونها، وهو المعنى بالإيجاب ها هنا.

وأيضاً للمالك أن يتصرّف في ملكه وعبيده ابتداء كيف ما شاء، أمّا بعد ما أمرهم بارتكاب مشقّة التكليفات واجتناب لذّات المعاصي وأرسل الرسل والوعد والوعيد، فتعذيب من أطاعه وتحمّل الشدائد طلباً لمرضاته وتعظيماً لرسله وتكريم من عصاه والتذّ به مخالفة لأمره وإهانة لرسله قبيح بالضرورة، ويورث كذب ما ورد من الوعد والوعيد[١]، ولو جوّز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكلّية.

وقد ساعدنا في ذلك الماتريدية قاطبة وفخر الدين الرازي من الأشاعرة حيث قال في شرحه لأسماء الله الحسنى: ربّما ظنّ أنّ الظلم هو الإيذاء والعدل إيصال النفع وليس كذلك، بل لو فتح الملك خزانته[٢] وفرّق الأموال على الأغنياء ووهب الأسلحة من العلماء والكتب من الأجناد فقد نفع ولكنّه ظالم عدل من العدل، إذ وضع كلّ شيء في غير موضعه اللائق، ولو كلّف المريض بسقي الأدوية والفصد والحجامة بالإجبار عليه كان عدلاً لأنّها[٣] وضعها في موضعها[٤]، ولولا خوف الإملال لبيّنت لك ما عجزت من حفظه فلا تك مقلّداً في العقائد الدينية، وإن أراد أنّ[٥] له هذا مع المصلحة وانتفاء المفسدة فهو مسلّم ولا يلزم أن لا يجب عليه تعالى شيء، إذ التصرّف بهذا الوجه يجب عليه[٦] تعالى فتدبّر.

على أنّه يمكن أن يقال: إن من قال في تفسير الوجوب على الله تعالى[٧]: إنّه لو لم يفعل لاستحقّ الذمّ مراده أنّه نوع فعل يستحق تاركه[٨] الذمّ من غير اعتبار

---

١. من «فتعذيب من أطاعه» إلى هنا سقط من «ل».

٢. «م»: خزائنه.

٣. «م»: لأنّ.

٤. «م»: ـ في موضعها.

٥. «ل»: ـ أنّ.

٦. «ه»: على الله.

٧. من «فتدبّر على أنّه» إلى هنا سقط من «ه».

٨. «ك، ل، م، ه»: ما تركه.

خصوصية الفاعل، وحينئذ يصحّ أن يقال: إنّه[١] يجب عليه فعل، وكونه مالكاً لا ينافي ذلك، لجواز أن لا يصدر عنه ما ينافي الفعل المذكور كما هو الواقع، وكونه محموداً في كلّ فعاله ممّا لا كلام فيه، ولا ينافي ما ذكرنا.

ولعمري أنّ ما أورده أتباع الأشاعرة من المناقشة والمشاجرة إنّما نشأ من سوء فهم ما قصده الإمامية والمعتزلة من لفظ الوجوب، فإنّهم لمّا نظروا إلى ظاهر لفظ الوجوب المستعمل في الوجوب التكليفي الثابت بإيجاب الغير أنكروا ذلك فقالوا: إنّه[٢] يقتضي حاكماً[٣]؛ إذ الوجوب حكم، والحكم لا يتصوّر بدون الحاكم، ولا حاكم عليه تعالى؛ لأنّه حاكم[٤] على جميع[٥] الأشياء وبيده ملكوت كلّ شيء.

وأيضاً ترك الواجب يستلزم الذمّ وهو ممتنع عليه تعالى.

هذا كلامهم وقد عرفت ما فيه مع أنّا نقول: إنّ الوجوب العقلي لا يستلزم حاكماً، بل المستلزم للحاكم هو الوجوب الشرعي وليس الكلام فيه.

وأمّا ما أورد عليه[٦] العلّامة الدواني في شرح العقائد العضدية من أنّه إن قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرّح به في تعريفه من جواز الترك، وإن لم يقل به فات معنى الوجوب؛ إذ حينئذ يكون محصّله أنّ الله تعالى لا يتركه على طريق جري العادة، وذلك ليس من الوجوب في شيء، بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرّد اصطلاح.

---

١. «هـ»: ـ إنّه.

٢. «م»: لأنّه.

٣. «ك»: حكماً.

٤. «م»: ـ عليه تعالى لأنّه حاكم.

٥. في هامش «ع»: قال العلّامة الحلّي في شرحه على قواعد العقايد النصيرية قدّس الله سرّه العلية [المسمّى بـ«كشف الفوائد»]: حكمه تعالى على الجميع حقّ، لكن حكمته تقتضي أن لا يفعل القبيح، ولا نعني بوجوبه عليه حكم غيره عليه، بل صدوره عنه نظراً إلى اقتضاء حكمته، وقد بيّنّا أنّ القبح عقلي لا سمعي، انتهى «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: أي على معنى الوجوب الذي سبق ذكره بعبارات شتّى «١٢ منه».

فدفعه ظاهر؛ لأنّ امتناع صدور الخلاف في نفس الأمر لا ينافي جواز صدور الخلاف نظراً إلى مجرّد ذاته تعالى، وإن أُريد بامتناع الصدور امتناعه نظراً إلى مجرّد ذاته نختار الشقّ الثاني ونقول: قوله: «فات الوجوب» غير مسلّم؛ إذ محصّله حينئذ أنّ الله تعالى لا يتركه[١] في الواقع بل يفعله، وكلّ ما يقع فهو واجب؛ إذ الشيء ما لم يجب لم يقع، لما حقّق في بحث المواد[٢] من الكتب الكلامية، فليس إطلاق الوجوب عليه باصطلاح جديد، وبما قرّرناه وحرّرناه ظهر أنّ النزاع في هذه المسألة لفظي.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لا يلزم من كونه تعالى رحماناً رحيماً على ما استدلّ به المصنّف أن لا يجب عليه تعالى شيء حتّى يلزم ردّ مذهبهم، نعم إذا ثبت أنّ كلّ ما صدر عنه تعالى بطريق التفضّل من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم، ودون إثباته خرط القتاد.

[المراد بقضاء سوابق الأعمال]

وقوله: **[أو وجوب عليه]** قضيةً **[لسوابق الأعمال]** بمعنى قضاءً مفعول له صورةً لوجوبٍ، و[٣] نصبه مع أنّه ليس فعلاً[٤] لفاعل الفعل المعلّل به؛ لأنّه في الحقيقة علّة لما[٥] هو مضاف إليه الوجوب أي الإيجاد والتربية على أنّ الشيخ الرضي اختار عدم اشتراط ذلك.

والمراد بقضاء سوابق الأعمال الإتيان[٦] بمثلها، وهذا علّة لبعض ما يوجبونه

---

١. «هـ»: لا يترك.
٢. «م»: المعاد. وفي «ك»: المراد.
٣. «هـ»: ـ و.
٤. في هامش «ع»: لأنّه لما كان الفرض من الوجوب عليه إيجاب سوابق الأعمال إيّاه فيتحدّ فاعل المفعول له والفعل المعلل به «١٢ منه».
٥. «م»: كما.
٦. «ش، م»: والإتيان.

عليه تعالى؛ إذ ليس وجوب كلّ نعمة صادرة منه تعالى قضاء لسوابق الأعمال عندهم، وإنّما مقتضى كلامهم حصول ذلك في البعض، وقد صدر منه تعالى الرحمة واللطف من غير سابقة عمل كبعثة الأنبياء فإنّه رحمة للخلق من غير سابقة عمل، وكذا خلق الأصلح وكان الأولى[١] حذف القيد المذكور كما لا يخفى.

وقوله: حتّى يستحقّ متعلّق بقوله: مختار فيه.

وفيه أنّ الوجوب على الله تعالى بالمعنى الذي ذكره الخصم لا ينافي استحقاق الحمد، وإنّما ينافيه[٢] لو كان مستلزماً لسلب الاختيار والتمكّن من الترك[٣]، وهو ممنوع كما مرّ.

وقوله: لتحقيق الاختصاص.

أي اختصاص الحمد، وفيه أنّ اختصاص الأُمور به تعالى في يوم الدين لا يوجب اختصاص[٤] الحمد به، لجواز أن يحمد غيره[٥] على ما في هذا اليوم[٦] كذا قال المحشّي الفاضل.

وأقول: لعلّ في قول المصنّف فإنّه ممّا لا يقبل الشركة إشارة إلى دفع ذلك، لأنّ عدم قبول مالكيته تعالى للشركة يستلزم أن لا يمكن لغيره تعالى مطالبته بشيء، فدلّ على أنّه لا يتحقّق من غيره تعالى جميل فضلاً عن الاختياري، وإلّا لأمكن طلب الجزاء فيكون مالكاً لذلك.

---

١. «ش»: ـ الأولى.
٢. «ك»: ينافي.
٣. في هامش «ع»: ولنعم ما قال بعض الفضلاء المعاصرين سلّمه الله تعالى [في هامشها: هو شيخ بهاء الدين محمّد العاملي «١٢ منه»] حيث قال: ليت شعري كيف يستحقّ سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكه عنه، مع أنّه غير مختار فيها ولا بموصوف بالتفضّل بها، ولا يستحقّ الحمد على أفعاله الجميلة الاختيارية بمجرّد القول بكونها واجبة فتبصّر، انتهى «١٢ منه».
٤. «ش»: ـ اختصاص.
٥. «هـ»: تعالى.
٦. **حاشية عصام**، المخطوط، ١١.

إن قلت: إنّ المصنّف فسّر المالك بالمتصرّف[١] **في الأعيان المملوكة كيف [يـ]شاء والملك بالمتصرّف بالأمر والنهي**، واختصاصه تعالى بذلك لا ينافي مالكية غيره لطلب الجزاء، لأنّ طلب الجزاء ليس تصرّفاً في الأعيان المملوكة وهو ظاهر، ولا يلزم أن يكون بطريق الأمر.

قلت: ما سبق[٢] كان معنى لغوياً، والظاهر من كلامهم هو[٣] التعميم في معناهما كما يقتضيه رعاية مذهب الأشعري ويشعر به سوق كلام المصنّف في هذا المقام فتأمّل.

وبهذا يندفع أيضاً[٤] ما في بعض نسخ حاشية هذا المحشّي وهو قوله: لجواز أن يحمد غيره على ما في غير[٥] هذا اليوم[٦] انتهى.

ووجه الدفع أنّه إذا كان تعالى في ذلك اليوم مالكاً متصرّفاً في الأُمور كلّها جوهراً وعرضاً أمراً ونهياً قولاً وفعلاً يلزم أن لا يحمد بغير إذنه تعالى أحدٌ أحداً حمداً قولياً[٧] ولا[٨] فعلياً[٩] بإزاء ما صدر عنه في غير هذا اليوم أيضاً كما لا يخفى، والظاهر أنّ المحشّي لحرصه على الإيراد قصر النظر هاهنا على ما مرّ من معنى المالك لغةً فأورد على المصنّف ما أراد.

قوله: ثمّ إنّه لمّا ذكر الحقيق [بالحمد] إلى آخره.

اعلم أنّه لمّا تحقّق هاهنا عدول عن الظاهر فالمناسب بيان ثلاثة أُمور:

أحدها: أنّ ذلك جاء على قواعد كلامهم وإلّا لخرج عن البلاغة تعالى شأنه عن

---

١. «م»: بالتصرّف.
٢. «ل»: أسبق.
٣. «م»: ـ هو.
٤. «ش»: ـ أيضاً.
٥. «ك»: ـ غير.
٦. **حاشية عصام**، المخطوط، ١١.
٧. «ك، ش، م، هـ»: قولاً.
٨. «ش»: ـ لا.
٩. «ك»: فعلاً.

ذلك[١].

والثاني: وجه عدولهم في مثل ذلك المقام، وهذا يخرجه عن العبث.

والثالث: وجه مطابقته لمقتضى الحال، وهذا يجعله بليغاً بعد رعاية ما لا بدّ للفصاحة.

وصاحب الكشّاف توجّه إلى جانب اللفظ، ولهذا بيّن حال الضمير أوّلاً ثمّ بيّن[٢] كونه على أُسلوب كلامهم ثمّ وجه العدول[٣] ثمّ وجه المطابقة.

والمصنّف نظر إلى المعنى أوّلاً لأنّ الاهتمام بإظهار بلاغته أكثر، ولمناسبته لما سبق من أنّ إجراء الأوصاف دليل على أنّه لا يستحقّ غيره تعالى ولتفرّعه[٤] عليه، فلهذا شرع في بيان المطابقة أوّلاً، ثمّ بيّن أنّه على أُسلوب كلامهم بياناً متضمّناً لوجه عدولهم وجهاً عامّاً حيث قال: **ومن عادة العرب التفنّن** إلى آخره.

وفي قوله: **ووصف بصفات** دون أُخرى كما في الكشّاف[٥] إيماء إلى أنّ اتّصافه تعالى بهذه الأوصاف أمر ظاهر عند المخاطب، فإنّ التوصيف يستلزم سبق العلم بخلاف الإخبار، والإجراء يحتمل أن يكون على وجه الإخبار.

وأيضاً يستعمل التوصيف غالباً في عدّ المحاسن، وبعد توصيف الصفات بالعظمة لا يحتاج إلى توصيف الموصوف بعظمة الشأن كما في الكشّاف[٦].

وأراد بقوله **تميّز بها [عن سائر الذوات]** التميّز الأعمّ من الذي بلا وسط[٧] أي التميّز بالاتّصاف بتلك الصفات أنفسها ومن الذي بواسطة تلك الصفات أي التميّز

---

١. «ك، م، ه»: تعالى عن شأنه. ومثله فيما كتبه أوّلاً في «ع».

٢. «ك»: سبحانه.

٣. «ش»: ـ ثمّ وجه العدول.

٤. في هامش «ع»: كما أشار إليه المصنّف بقوله: **ثمّ لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام** إلى آخره، **خوطب بذلك أي يأمن هذا شأنه نخصّك بالعبادة** إلى آخره، فافهم «١٢ منه».

٥. **الكشّاف** ١ / ١٤.

٦. نفس المصدر.

٧. «ك»: بلا واسط.

بلوازمها كالتميّز بأنّه الحقيق به[١] دون غيره، ولمّا كان العلم بالمعيّن المشخص من حيث أنّه كذلك على الوجه الجزئي لا يتحقّق بدون الحضور فلابدّ من العلم به كذلك من الحضور، فأيّ تصوّر الغائب بأيّ وجه كان ليس وجهه إلّا كلّياً، وأراد بيان أنّ المقام لابدّ له من الحضور ضمّ إلى الشرط **تعلّق العلم** بالمعلوم المعيّن، فكأنّه تعلّق العلم به تعالى من حيث تعيّنه لكمال تميّزه عندنا عن سائر الذوات حتّى صار مناسب المقام أن يكشف عن البصائر[٢] جلباب الغفلة الموهمة لغيبته تعالى، فنتفطّن[٣] بحضوره ونجده حاضراً كما هو كذلك، وفي لفظ **خُوطب** دون حضر وأمثاله إيماء إلى[٤] ذلك، وترك كلمة الفاء في الجزاء خلافاً لما في الكشّاف[٥] لئلّا يحتاج إلى تقدير «قد»[٦].

[قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (٥)]

وقوله: **بذلك** إشارة إلى قوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.

وقوله في التفسير: «**يا من هذا شأنه**» إشارة إلى أنّ الاتّصاف بتلك الأوصاف ملحوظ في ضمن[٧] الخطاب؛ إذ هو سلب الامتياز الذي نزل منزلة العلم على وجه

---

١. «م، هـ»: ـ به.

٢. «ش»: ـ البصائر.

٣. «ك، م»: فتفطّن.

٤. «هـ»: على.

٥. **الكشّاف** ١/ ١٤.

٦. في هامش «ع»: قال في **الكافية** [**شرح الرضي على الكافية** ٤/ ١٠٩]: إذا كان الجزاء ماضياً بغير «قد» لفظاً أو تقديراً لم يجز الفاء، نعم قد اعترض المحشّي الرومي على عبارة المطوّل حيث قال عند استشهاد المصنّف بقول الشاعر: وليبك يزيد ضارع لخصومة، وذلك لأنّه لما قيل ليبك يزيد فقد علم أنّ هناك باكياً إلى آخره، بأنّ إيراد الفاء في جواب «لمّا» غير جائز عند النحاة سوى ابن مالك، هذا حاصل كلامه على وجه كان في الخاطر من غير مراجعة إلى أصل عبارته، ولا يخفى أنّ نقل أمثاله ممّا لا يعبأ به، وعبارة صاحب المطوّل حجّة عليه، فتأمّل «١٢ منه».

٧. «هـ»: ضمير.

الحضور، ولهذا فائدة ستظهر.

وقوله: «**نخصّك**» أحسن ممّا في الكشّاف وهو «إيّاك يا من هذه صفاته نخصّ بالعبادة»[١]، فإنّه موهم لتخصيص التخصيص.

والمستتر في قوله: «ليكون[٢] **[أدلّ على الاختصاص، وللترقّي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود]**» إمّا راجع إلى الكلام فيكون معناه ليكون[٣] الكلام **أدلّ** على اختصاص العبادة والاستعانة به، فالشرط مصحّح الخطاب والأدلّية فائدته، وبيان الأدلّية أنّ ضمير الخطاب بمنزلة الأوصاف الدالّة على الاختصاص كما أشرنا إليه، فيكون كالذكر مع الدليل، فإنّه كترتّب الحكم على الوصف، ولو كان على صيغة الغيبة لم يدلّ على الأوصاف[٤]، فيكون الاختصاص مفاد هيئة الكلام، ولم يكن كالذكر مع الدليل.

وإمّا راجع[٥] إلى الخطاب على وفق ما في الكشّاف[٦] فيكون معناه ليكون الخطاب أدلّ على الاختصاص[٧].

ولمّا كان اللام في «ليكون» لام «كي» فلابدّ من سببية ما قبلها لما بعدها، فحينئذ لا يمكن أن يكون ليدلّ متعلّقاً بخوطب ويكون بياناً لغاية الخطاب؛ إذ ليس الخطاب سبباً لاتّصاف الخطاب بالأدلّية على الاختصاص[٨] من الغيبة بل الأمر بالعكس[٩]، بل يكون متعلّقاً بترتّب الخطاب على ذكره تعالى ووصفه بالصفات

---

١. **الكشّاف** ١/ ١٤.
٢. «ك»: ليكن.
٣. «ك»: وليكون.
٤. في هامش «ع»: لأنّ ضمير الغائب لكونه جارياً على الأصل وراجعاً إلى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات «١٢ منه».
٥. «ك»: رجع.
٦. في هامش «ع»: حيث صرّح وقال: «ليكون الخطاب» إلى آخره «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي اختصاص العبادة.
٨. في هامش «ع»: أي اختصاص العبادة «١٢».
٩. في هامش «ع»: فإنّ اتّصاف صيغة الخطاب بالأدلّية سبب لايراد الخطاب وهو ظاهر «١٢

ليكون غاية لذلك الترتّب، وحينئذ لا يحسن جعل أدلّيته بالقياس إلى الغيبة كما قالوا؛ إذ لا حُسن لقولنا جعل الخطاب مترتّباً على ذكر الأوصاف ليصير الخطاب أدلّ من الغيبة[١] بل لا يصحّ ذلك، بل لو جعل بالعكس لكان له وجه، فإنّ أدلّية الخطاب يمكن أن يكون باعثاً على ترتّبه على الوصف بالأوصاف[٢]، بل المناسب أن يجعل أدلّية الخطاب[٣] المترتّب على الأوصاف بالقياس إلى الخطاب الغير المترتّب عليه[٤]؛ فيكون هذه غاية الترتّب عليه، فصار المعنى هكذا فرّع الخطاب

⇦ منه».

١. في هامش «ع»: لأنّ الكلام يرجع إلى أدلّية الخطابة مع شيء آخر من الغيبة، لا إلى أدلّية مجرّد الخطاب بالنسبة إلى الغيبة فافهم «١٢ منه».

٢. «م، ه»: ـ بالأوصاف. وهي مستدركة في «ع».

٣. من «يمكن أن يكون باعثاً» إلى هنا سقط من «ش».

٤. في هامش «ع»: وكلام الفاضل السمرقندي في هذا المقام يشعر باتّجاه ما ذكرناه من التدقيق في إبداء احتمالات الكلام، وإن استبعده بعض من وقف على فهم الظواهر وطرح ما لم يسمعه من الدقائق والنوادر حيث قال: وقوله «وليكون أدلّ» إشارة إلى الفائدة المرجّحة بعد تمهيد المصحّح، وكأنّ الخطاب المعلّل بهذه الفوائد حسب عمّا تقدّم، ولمّا كان في إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الأوصاف صار الحكم مرتّباً على الوصف المناسب، كأنّه قيل: يا من اتّصف بتلك الأوصاف وتميّز بها نعبدك، فيشعر به من طريق المفهوم على اختصاص العبادة به، فيكون ما خوطب به أدلّ على الاختصاص من «إيّاه نعبد» لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الأوّل بالدلالة من طريق المفهوم، أو من «نعبدك» لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرّد الأوّل بالدلالة عليه لتقديم، ويجوز أن يكون المعنى ليكون الخطاب أدلّ على الاختصاص من الغيبة ووجه دلالة الغيبة مع أنّ ضمير المخاطب لكونه جارياً على الأصل راجعاً إلى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات أنّها لتقدّم ذكرها ربّما يفهم معه لا به، وهذا القدر كاف في إشعاره بالأوصاف وما يتبعه من الدلالة على الاختصاص انتهى كلامه ملخّصاً لكلام سيّد المحقّقين في **حاشية الكشّاف** [١ / ٦٤] «١٢ منه».

ورتّب على التوصيف بالأوصاف ليصير الخطاب[١] بسبب الترتّب عليه أدلّ على الاختصاص ممّا كان بدون الترتّب، ولعلّه أضمر اسم (ليكون) ليحتمل احتمالين.

وأمّا أدلّية الكلام بسبب الخطاب **على الترقّي من البرهان** أي مرتبة التفكّر[٢] **إلى العيان** أي مرتبة البداهة، **وعلى الانتقال من الغيبة إلى الشهود فظاهرة**[٣]؛ إذ الكلام لو كان على أُسلوب الغيبة لا يخلو من دلالة على العيان والشهود، إذ العبادة لمّا كان غاية الخضوع والتذلّل فإنّما يلائم الحاضر المشاهد[٤]، وكذا أدلّية الخطاب عليهما بسبب الترتّب، فإنّ الخطاب إذا لم يكن مترتّباً على إجراء الأوصاف بل كان بعد ذكره[٥] باسمه الظاهر لا يخفى دلالته[٦] عليهما، وبعد الإجراء يصير أدلّ لتضمّنه الأوصاف الموجبة لهما.

وقوله: وكأنّ[٧] الظاهر أنّه حال عن المستتر في (ليكون) أو في الأدلّ، والمعنى

---

١. في هامش «ع»: فحاصل وجه العدول على تقدير ملاحظة ترتّب الخطاب يصير هكذا: إنّما عدل عن الغيبة إلى الخطاب المتحقّق في زمن الخطاب الخاص المترتّب على الأوصاف لأنّ الخطاب المترتّب على الأوصاف أدلّ على الاختصاص من الخطاب الغير المترتّب عليها، ويلزم من ذلك أدلّيته على الغيبة مطلقاً سواء كان مترتّباً على الأوصاف جارياً عليه أو لا، فافهم «١٢ منه».

٢. «ش، م»: الفكر.

٣. من «مرتبة التفكّر» إلى هنا سقط من «ل».

٤. في هامش «ع»: ففي كلّ من الغيبة والخطاب هاهنا يفهم الدلالة على العيان والشهود «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: أي ذكر المخاطب وهو الله تعالى «١٢».

٦. في هامش «ع»: فإنّ لفظ «إيّاك» حينئذ يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد، ولا يصير كذلك إلّا لأجل الاطّلاع على أوصافه، ففيه اعتبار الأوصاف قبل إجراء الأوصاف مجملاً وبعده مفصّلاً، وذلك بخلاف صورة الغيبة فإنّه إذا رجع الضمير إلى مجرّد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير إشعار بعلّية الأوصاف، ومجرّد الاتّصاف بتلك الأوصاف في الواقع لا يستلزم أن يكون في «إيّاه» إشعاراً بذلك، فافهم «١٢ منه».

٧. في المصدر: فكأنّ المعلوم صار عياناً، والمعقول مشاهداً، والغيبة حضوراً.

واحد، والمقصود أنّ الأدلّة على الاختصاص حال صيرورة المعلوم كأنّه عياناً بالكسر مصدر عاينت، واستعماله هاهنا على طريقة زيد عدل، ووجه تقييد الأدلّة على الاختصاص بهذه الحال ظاهر، والمعلوم أعمّ من العيان فيكون الترقّي من العامّ إلى الخاصّ، وأنّ الأدلّة على الترقّي من البرهان حال صيرورة المعقول المباين للمحسوس كأنّه مشاهد محسوس، والمبالغة في هذه المرتبة أكثر وأظهر، وأنّ الانتقال من الغيبة حال صيرورة الغيبة منزّلة منزلة الحضور، والمبالغة في هذه المرتبة أكثر، إذ الغيبة لا تجتمع مع الحضور، والتعقّل يجامع المشاهدة وإن تباينا.

وقوله: **بنى أوّل الكلام إلى آخره** بيان[1] لما تقدّم[2] من **أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد، ولهذا لم يعطفه عليه.**

وهذا متضمّن لما قاله صاحب المفتاح من أنّ هذا تنبيه على أنّ المناسب أن يجد القارئ من نفسه محرّكاً على الإقبال نحو المنعم ابتداء القراءة، ثمّ يزداد قوّة ذلك المحرّك بحسب[3] إجراء الصفات حتّى انتهى الأمر إلى المشاهدة والوصول.

ولما قاله سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف من أنّ فيه الإشارة إلى أنّ الحمد[4] ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقّي الحامد من حضيض البعد إلى ذروة القرب[5].

وقال قدّس سرّه الشريف: ومن الفوائد التي تضمّنها هذا الالتفات الإشارة إلى أنّ

١. في هامش «ع»: وقال بعض المحشّين: إنّه استئناف لجواب سؤال سائر من قوله «والترقّي من البرهان» يعني كيف يكون لقول [ظ] بهذا الطريق «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: فإنّ قوله **مبادي حال العارف من الذكر لله** ناظر إلى الحمد لله وقوله **«والفكر»** أي في أحوال الآفاق ناظر إلى ربّ العالمين، وقوله **والتأمّل في أسمائه والنظر في آلائه** ناظر إلى الرحمن الرحيم، وقوله **والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه، وباهر سلطانه** ناظر إلى الملك يوم الدين، وقوله **ثمّ قفّى بما هو منتهى أمره** إلى آخره ناظر إلى ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ «١٢ منه».

٣. «م، هـ»: بسبب.

٤. «ل»: ـ الحمد. وفي «ك» زيادة: نفسه.

٥. **الحاشية على الكشّاف**، ٦٤ والنقل بتلخيص.

العبادة الكاملة إنما تكون[١] في مقام الإحسان الذي بيّنه صاحب لواء الحمد والمقام المحمود ﷺ بقوله: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك[٢]، صدق الله وصدق رسوله ونحن على ذلك من الشاهدين إن شاء الله.

ولا يبعد أن يقال: من الفوائد[٣] الإشارة إلى أنّ مقام الحمد يناسبه الغيبة فإنّه إلى الإخلاص أقرب، ومقام العبادة يناسبه الحضور فإنّه أدعى إلى الخضوع والتذلّل بل يمكن أن يدّعي أنّه لا يمكن الخضوع بدونه، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

[وجه العدول من الغيبة إلى الخطاب في ﴿إيّاك﴾]

قوله: ومن عادة العرب التفنّن في الكلام والعدول من أُسلوب إلى آخر [تطرية له، وتنشيطاً للسامع، فيعدل من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلّم، وبالعكس].

فلا يكون الالتفات خروجاً عن أُسلوبهم، وذلك يتضمّن فائدة عامّة للالتفات هي[٤] تطرية الكلام وتجديده ليكون منشطاً للسّامع، فإنّ من المقرّر أنّ المكرّر يلزمه الملال وكلّ جديد لذيذ.

والحاصل أنّ العدول من واحد من الطرق الثلاثة أعني التكلّم والخطاب والغيبة إلى الآخر عادة مألوفه للعرب في أساليب كلامهم تسمّى بالالتفات، فلا التفات إلى من استبعد ذلك وزعم خروجه عن أُسلوبهم، مع أنّ[٥] له[٦] فائدة عامّة من جهة

---

١. «ك، ل، م، ه»: يكون.

٢. **مسند أحمد** ١/ ٢٧؛ **صحيح البخاري** ١/ ١٨؛ **تفسير مجمع البيان** ٣/ ٢٠٠. انظر: **الحاشية على الكشّاف** ١/ ٦٤. والنقل بتصرّف.

٣. في هامش «ع»: أي من فوائد الالتفات المذكور أعني العدول من الغيبة إلى الخطاب «١٢ منه».

٤. «ه»: منّي.

٥. «م، ه»: أنّه.

٦. «ش»: ـ له.

الكلام وهي تطريته وتجديد أُسلوبه، وفائدة أُخرى عامّة من جهة السامع تترتّب[١] على الأولى وهي تنشيطه، وله بحسب مواقعه فوائد خاصّة، وقد سبق ذكر الفوائد الخاصّة بقوله: ليكون إلى آخره، وهذا أحسن من سوق[٢] الكشّاف حيث جعل التفنّن فيه فائدة والتطرية فائدة أُخرى، فإنّ التفنّن في نفسه ليس[٣] بفائدة، وحيث جعل الانتقال من أُسلوب إلى آخر أحسن[٤] تطرية لنشاط[٥] السامع، وهذا يستلزم أن يكون إذا كان سوق الكلام على أُسلوب واحد يوجب تطرية لنشاطه ليكون هذا أحسن تطرية وليس كذلك، بل ليس معه النشاط، فإنّ التكرار مُملّ وللنشاط مخلّ، اللّهمّ إلّا التكرار الذي يكون من قبيل ما قيل:

هو المسك ما كرّرته يتضوّع

وترك المصنّف ذكر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب كما في الكشّاف لظهوره

---

١. «م»: ترتّب.

٢. في هامش «ع»: ومن العجائب أنّ الفاضل السمرقندي [وفي هامشها: وتبعه المحشّي الفاضل أيضاً «١٢ منه»] ساق كلام المصنّف مساق كلام الكشّاف فقال: وأشار إلى فائدته العامّة من جهة المتكلّم ومن التصرّف والامتنان في وجوه الكلام، وإظهار القدرة عليها وأردفها بفائدة عامّة أُخرى له من جهة الكلام وهي تطرية إلى آخره، فتأمّل «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: وما قيل من أنّ التصرّف في الكلام بالافتنان فيه فائدة في نفسه لإنبائه عن إظهار قدرة المتكلّم على ذلك، وأنّه في تجديد الكلام في معنى واحد كغني [ظ] يزيّن محبوبته كلّ آن بلباس آخر، ففيه أنّ الإظهار المذكور لو سلّم كونه فائدة فكما أنّه من لوازم التفنّن كذلك التطرية المذكورة من لوازمه، فلا وجه لأن يجعل أحد لازمي التفنّن فائدة على حدة مترتّبة عليه والآخر نفسه وعينه، والحاصل أنّ الكلام في أنّ التفنّن في نفسه بلا ملاحظة ما يترتّب عليه من المعاني الزائدة ليس بفائدة، وما ذكره القائل لو تمّ لا يفيد في ما هو المقصود، هذا وكلام الزمخشري [ظ] ناظر إلى ما ذكرناه حيث قال: ووجهه أي وجه حسن الالتفات على الإطلاق أنّ الكلام إذا نقل من أُسلوب إلى أُسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع إلى آخره [**الكشّاف** ١ / ٦٤]، فتدبّر «١٢ منه».

٤. «ل، م»: ـ أحسن.

٥. «م، هـ»: النشاط.

ممّا[١] نحن فيه، وذكر عكس الالتفات من الغيبة إلى التكلّم، وترك الالتفات من الخطاب إلى التكلّم وبالعكس، لأنّه إذا كان الالتفات من الغيبة إلى التكلّم وبالعكس جائزاً كانا أولى منهما بالجواز.

ولو اكتفى[٢] في الالتفات لمخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بإحدى الطرق الثلاث أعمّ من أن يكون مع سبق التعبير بالطريق المعدول عنه أو لا[٣] كما هو رأي صاحب المفتاح ففي كلّ بيت التفات على ما هو الظاهر من عبارة الكشّاف[٤] فإنّه قال[٥]: ثلاثة التفاتات في ثلاثة أبيات.

ويمكن أن يجعل الخطاب في ذلك للنفس[٦] فيكون[٧] فيه التفات آخر، ففي الأبيات أربعة التفاتات على رأي: أوّلها من التكلّم إلى الخطاب والثاني من الخطاب إلى الغيبة، والثالث عكس الثاني، والرابع عكس الأوّل، وثلاثة على رأي.

[وقوله: وقول امرئ القيس:

تطاول ليلك بالأثمد ... ونام الخليّ ولم ترقُد

وبات وباتت له ليلةً ... كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأٍ جاءني ... وخبّرته عن أبي الأسود]

الأثمد بفتح الهمزة وضمّ الميم[٨] موضع، والخليّ: الفارغ البال، والعاير القذى

---

١. «هـ»: ما.

٢. في هامش «ع»: شروع في بيان ما في البيت المذكور عن رعاية الالتفات «١٢».

٣. «ل»: أولى.

٤. في هامش «ع»: فإنّ ظاهر كلام الكشّاف في هذا المقام ناظر إلى مذهب صاحب المفتاح «١٢ منه». انظر: **الكشّاف** ١/ ٦٣.

٥. «ش»: ـ قال.

٦. في هامش «ع»: يجوز فيه التذكير والتأنيث «١٢».

٧. في هامش «ع»: بأن يكون المراد أنّ ذلك النفس المتطاول ليله أي متّصفة بهذه الصفة إنّما جعلت من بناء إلى آخره، تأمّل «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: وأمّا بكسرهما فهو حجر أسود يكتحل به «١٢ منه».

الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع، وقيل: الرمد، والأرمد من به الرمد والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الأرمد في القلق والاضطراب، وتشبيه ليلته بليلته[١] في الطول إلّا أنّه اختصر في الكلام، والإسناد في باتت مجازي مع كونه مقيّداً، وفي بات حقيقي ومطلق، والعطف بينهما عطف أحد المتباينين على الآخر بحسب الظاهر، وعطف المقيّد على المطلق بحسب الحقيقة، **وذلك** أي ما ذكر في البيتين، **من نبأ** أي من أجل نباء والنبأ خبر وفاة أبي الأسود وهو أبو الشاعر فإنّ القصيدة مرثية.

قوله: إيّا ضمير منصوب منفصل إلى آخره.

قدّم كونه منصوباً على انفصاله على عكس ما في الكشّاف، لأنّ الانفصال بعد ملاحظة عمل العامل لتوقّفه عليه، كما يظهر لمن تتبّع مواضع جواز المنفصل والإعراب عمله.

وقوله: **[وما يلحقه] من الياء والكاف والهاء.**

لا يخلو من رعاية ترتيب[٢] بخلاف ما في الكشّاف حيث قال فيه: من الكاف والهاء والياء[٣]، ولكن هذا وأمثاله ممّا[٤] ذكرنا أو سنذكره[٥] من الزوائد والإشارات ممّا لا يخفى قلّة وقعها عند من كان نظره إلى إفادة لبّ المعاني.

وقوله: **حروف**، تصريح بحالها فإنّه من انتفاء محلّ الإعراب عنها لا يظهر حرفيتها، إذ أسماء الأفعال كذلك.

وقوله: **زيدت لبيان التكلّم [والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب، كالتاء**

---

١. «ك»: بليلتين.

٢. في هامش «ع»: أي ترتيباً يناسب المقام وإلّا ففي عبارة الكشّاف أيضاً رعاية ترتيب حروف التهجّي فافهم «١٢ منه». «ش»: ترتّب.

٣. **الكشّاف** ١ / ٦٠.

٤. «م»: بما.

٥. «ك، م، ل»: ـ أو سنذكره.

في أنت، والكاف في أرأيتك] إلى آخره[١].

بيان أنّها من حروف المعاني ونشره[٢] على ترتيب اللفّ[٣] وهذا مذهب سيبويه.

واعلم[٤] أنّه قد يستعمل أرأيت بمعنى أخبرني فإنّ العلم بالشيء طريق صحّة الخبر عنه، فاستعمل الاستفهام بمعنى الطلب كما في العرض، وكأنّه لمّا كان الضمير في الأمر المخاطب الذي للمفرد المذكّر ليس كالمتّصل بالماضي المخاطب[٥] بارزاً بل مستتراً جعل هذه التاء[٦] في حكم المستتر، فكأنّه لم يكن معه علامة الخطاب والإفراد وأخويه والتذكير والتأنيث فالحقت أحرف الخطاب به[٧]، والدليل على أنّه[٨] حرف لا مفعول أوّل قولهم: أرأيتك[٩] زيداً ما يصنع، وقولهم: أرأيتكما زيداً ما يصنع، والأخفش والمازني تبعا الخليل في أنّ ما يتّصل به[١٠] أسماء أُضيف[١١] إليها على ما نقل الشيخ الرضي ـ رضي الله عنه ـ عنهما، ووجه ضعف مذهبهم عدم إضافة الضمير.

والقول بأنّ «الياء» و«الهاء» و«الكاف» ضمائر و«إيّا» عماد، مذهب بعض الكوفية[١٢] وابن كيسان، ورجّحه الشيخ الرضي ﷺ وقال الزجّاج والسيرافي في

١. «م»: ـ إلى آخره.
٢. في هامش «ع»: أي التكلّم والخطاب والغيبة «١٢».
٣. في هامش «ع»: وهو قوله «من الياء والكاف والهاء» «١٢».
٤. في هامش «ع»: حاصل هذا الإعلام بيان نكتة للجمع بين تاء الخطاب وكاف الخطاب في أرأيتك «١٢ منه».
٥. في هامش «ع»: نحو ضربت.
٦. في هامش «ع»: أي التاء في أرأيتك «١٢».
٧. «ل»: ـ به.
٨. في هامش «ع»: أي كاف الخطاب.
٩. في هامش «ع»: فلو جعل للكاف محلّ للإعراب لكنت تقول أرأيت نفسك زيداً ما يصنع، وذلك فاسد «١٢ منه».
١٠. في هامش «ع»: أي حكايته إيّا «١٢».
١١. في هامش «ع»: أي كلمة إيّا الضمير «١٢».
١٢. «م»: الكوفي.

«إيّا» اسم ظاهر أُضيف إلى المضمر كأن «إيّـاك» بـمعنى نـفسك[١]، والقـول: بأنّ المجموع ضمير قول بعض الكوفية، وزيّف: بأنّه ليس فـي الأسـماء الظـاهرة ولا المضمرة[٢] ما يختلف آخره ياءً وكافاً وهاءً.

[العبادة أقصى غاية الخضوع]

قوله: **والعبادة أقصى غاية الخضوع** إلى آخره أي الأبعد وفي الصحاح الغـاية مَدَى الشيء[٣] انتهى[٤]، فيكون هو الامتداد، ولكلّ امتداد أجزاء بعضها أقرب من المبدء، وهي هاهنا الدرجات والمراتب، والأبعد منها من المبدء ما كان في النهاية، فيكون أقصى الغاية المرتبة التي فوق المراتب، فـإضافة الأقـصى إلى الغـاية إمّـا باعتبار أنّها[٥] مشتملة علـى المراتب فيكون من قبيل اسم الجمع، فيصحّ إضافة[٦]

---

١. **شرح الرضي على الكافية** ٢/٤٢٥.

٢. في هامش «ع»: أي ليس فيها اسم يختلف جزءه الأخير على الوجوه المذكورة، فلا يـرد النقض بنحو غلامي غلام غلامك؛ لأنّ مجموع غلامي مثلاً ليس اسماً يكون آخره على أحد الوجوه المذكورة، بل الاسم هو الغلام فقط، والياء حرف، وقس على هذا «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: قال في **الصحاح** [٦/٢٤٥١] في باب الغين مع الياء: الغاية: مدى الشيء، وقال في باب الميم مع الياء: المدى: الغاية، يقال: قطعة أرض قدر مدى البصر، وقدر مـد البصر [**الصحاح** ٦/٢٤٩٠] انتهى، وبيت القاضي عيّاض المذكور في **المطوّل** فـي صنعة التورية من فنّ البديع يدلّ على ذلك أيضاً «١٢».

في هامش «ع»: وفي **الصحاح** [٦/٢٥١٨]: تناهى أي بلغ، والنهاية: الغاية «١٢».

٤. في هامش «ع»: والحاصل أنّ المراد بالغاية هاهنا الامتداد كما في قـولهم «مـن» لابـتداء الغاية، كما صرّح به الشيخ الرضي، وتبعه فيه الشيخ الجامي فقال: المراد بالغاية المسـافة إطلاقاً لاسم الجزء على الكلّ، إذ لا معنى لابتداء النهاية انتهى [انظر: **شرح الرضـي عـلى الكافية** ٤/٢٦٣] «١٢ منه».

٥. في هامش «ع»: أي الغاية بالمعنى [الذي] قرّرنا وهو ....

٦. في هامش «ع»: إشارة إلى دفع شبهة متوجّهة على عبارة المصنّف ناشئة ممّا ذكروا أنّ أفعل

⇦

اسم التفضيل إليه بالمعنى المشهور[١]، وإمّا باعتبار أن يطلق الغاية على كلّ مرتبة وإضافتها إلى الخضوع استغراقية، يؤيّد ذلك ما نقل عن عيسى عليه السلام «أنّ العبادة خضوع ليس فوقه خضوع»[٢].

وأمّا أخذ الغاية[٣] بمعنى النهاية وإن كان الإضافة باعتبار أنّ لكلّ مرتبة نهاية وجعل الإضافة استغراقية لتصحيح إضافة الأقصى، فإن كان على الحقيقة ففيه أنّ

⇦ التفضيل في حال الإضافة [إن] أُريد أنّ صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كلّ واحد ممّا بقي بعده من أجزاء المضاف إليه، فإن أُضيف إلى المعرفة لم يجز أن يكون مفرداً نحو أفضل الرجل وأفضل زيد، إذ لا يمكن كونه بعض المضاف إليه، بلى إذا كان ذلك الواحد من أسماء الجموع نحو قوم ورهط، أو من أسماء الأجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو: البُرني أطيب التمر جاز، والرجل ليس اسم جمع ولا جنساً بهذا المعنى على ما بيّن في علم النحو، ولفظ أقصى أفعل تفضيل بمعنى أبعد مضاف إلى مفرد المعرفة أُريد به المعنى المذكور، وليس ذلك المفرد كالنفر والقوم، وتقرير الدفع ظاهر «١٢ منه». «ش»: ـ اسم الجمع فيصحّ إضافة.

١. في هامش «ع» جاءت هذه الحاشية التي لم يف ببعضها التصوير وبعضها لم يكن واضحاً فرسمناها على ظاهرها: فهو أن يقصد باسم التفضيل إليه زيادة موصوفه عليه أُضيف إليه اسم باعتبار تحقّقه في ضمن ... فيشترك في استعمال المعنى أن يكون مفرد بعضاً منهم داخله بحسب مفهوم ... وإن كان خارجاً بحسب الإرادة لمعنى أفضل الناس ... أفضل ... النوع الإنسان «١٢ منه».

٢. في **التبيان** لابن الهائم ١ / ٤٤ جاء هذا منسوباً لابن عيسى، وبهامشه أن ابن عيسى هو عليّ بن عيسى الرماني المعتزلي من أئمة الأدب، وجاء نحوه في مصادر أُخرى دون نسبة.

٣. في هامش «ع»: قوله: «وأمّا أخذ الغاية» إلى آخره إشارة إلى ما ذكره سيّد المحقّقين في **حاشية الكشّاف** [١ / ٦٢] حيث قال: للخضوع حدود ونهايات، ولفظ الغاية شاملة لها [في المصدر: شملها] لكونه [في المصدر: لكونها] اسم جنس مضافاً صحّ [في المصدر: فصحّ] إضافة أقصى إليها كأنّه قيل [في المصدر: قال]: أقصى غاياته، انتهى، وأورد عليه الخطيب بأنّه لا يظهر وجه لكون المعنى له نهايات بل له مراتب ودرجات، والنهاية هي مرتبة لا مرتبة بعدها إلّا أن يقال للخضوع مراتب قريبة النهاية فأطلق النهاية وأراد به النهايات الحقيقيّة وما يقرب منها، وفيه ما فيه «١٢ منه».

العبادة ليست النهاية الحقيقية من الخضوع، وإن كان على المجاز باستعماله في المرتبة الأخيرة فليس للشيء الواحد مراتب أخيرة حتّى يكون العبادة أقصى مراتب الأخيرة من الخضوع، وإن استعمل مجازاً في الآخر العرفي من كلّ مرتبة فهذا أولى، لكن فيه أنّ تلك الأواخر العرفية ليس للشيء الواحد حتّى يضاف إليه، بل كلّ لشيء[1].

وعلى التقادير يتوجّه ما قاله بعض[2] الفضلاء[3] من أنّ [في] كون المراد هنا[4] من العبادة أقصى غاية الخضوع تأمّل، فإنّ الظاهر أنّ ليس ذلك واجباً ولا يدّعيه العباد[5] فتأمّل[6].

ودلالة[7] **طريق معبّدٌ أي مذلّل** على أنّ العبادة غاية التذلّل يمكن أن يبيّن بأنّ الطريق فيه تذلّل البتّة، لكثرة التردّد عليه، فهو دالّ على أصل التذلّل فتوصيفه بالمعبّد بمعنى المذلّل لا بدّ[8] وأن يفيد زيادة مبالغة في تذلّله كما لا يخفى.

هذا[9] وأمّا دلالة عبدة في ثوب **ذو عبدة** عليه فلأنّه كلّما كان الثوب أصفق يكون[10] التذلّل بين أجزائه وتراكم بعضها على بعض أكثر.

وقوله: «**ولذلك لا تستعمل إلّا في الخضوع لله**» أحسن ممّا في الكشّاف وهو «**ولذلك لم تستعمل إلّا في الخضوع لله**»[11]؛ إذ الاستعمال في الماضي ثابت كما

---

١. «ك»: لكلّ شيء.

٢. في هامش «ع»: هو المولى العلّامة أحمد الأردبيلي رحمه الله تعالى «١٢ منه».

٣. من «للشيء الواحد» إلى هنا سقط من «ل».

٤. «ك، م، هـ»: هاهنا.

٥. **زبدة البيان**، ٥. والنقل بتصرّف.

٦. «م»: ـ فتأمّل.

٧. «هـ»: دلالته.

٨. «م»: ـ لا بدّ.

٩. «م»: ـ هذا.

١٠. «م»: بكون.

١١. **الكشّاف** ١/ ١٣.

في قوله تعالى: ﴿وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ﴾[١] وغير ذلك[٢]، فكيف يصحّ الإخبار عن عدم وقوعه في الماضي، وأمّا قول المصنّف فهو إمّا نهي عن الاستعمال في الخضوع لغيره، وإمّا إخبار[٣] عن أنّه لا يليق استعماله في غيره[٤] لعدم استحقاق غيره تعالى لمفهومه، مع أنّ[٥] هذا يفيد الاستمرار.

وترك قوله «لأنّه مولي أعظم النعم»[٦] إلى آخره. إذ هذا لا يوجب اختصاص[٧]

---

١. يونس: ١٨.

٢. في هامش «ع»: وكذا قوله تعالى ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] وقوله ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، وقوله ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ الآية [الصّافّات: ٩٥] وغير ذلك «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: وقد رأيت بعد ذلك في حاشية بعض النسخ من إملاء المصنّف ما يؤيّد الحمل الذي ذكرناه حيث كتب على قوله «لا يستعمل» إلى آخره، أي لا يجوز شرعاً ولا عقلاً فعل العبادة إلّا لله تعالى، لأنّ المستحقّ لأقصى غاية الخضوع من يكون مولينا لأعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما، ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى، لأنّ وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب غاية الخضوع، انتهى، وهو ظاهر فيما ذكرناه من أنّ مراده بقوله «لا تستعمل» النهي عن الفعل «١٢ منه».

٤. في هامش «ع»: وبما قرّرناه في توجيه كلام المصنّف اندفع ما أورده الفاضل السمرقندي عليه لظنّه اتّحاد كلام المصنّف مع ما في **الكشّاف** حيث قال: لا يخفى أنّ الدليل لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله، فإنّ انحصار استحقاقه في الله لا يستلزم انحصاره في الخضوع لله، ولا حاجة إلى ما تكلّفه في الجواب عنه بقوله: اللّهمّ إلّا أن يقال ما لم يقع في موقعه غير معتبر، فيكون بمنزلة العدم، فناسب أن لا يستعمل العبادة إلّا في الخضوع لله، وكذا اندفع ما أورد عليه من النقض بقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٨]، ولا حاجة أيضاً إلى ما تكلّفه من أنّ مراد المصنف أنّ لفظ العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل إلّا في الخضوع لله، انتهى، ووجه دفع الإيرادين وتكلّف الجوابين ظاهر بأدنى تأمّل، فتأمّل «١٢ منه».

٥. «م»: أنّه.

٦. **تفسير الكشّاف** ١/١٣.

٧. في هامش «ع»: وهذا الاختصاص قد فهم من قول المصنّف «لا تستعمل إلّا في الخضوع لله»، فافهم «١٢ منه».

مفهومه بالله تعالى.

وأمّا أنّـ[ـه] ترك دليل الاختصاص لظهوره، ففيه أنّ وجه استحقاقه[١] تعالى لأقصى غاية الخضوع أظهر من وجه اختصاصه به تعالى، فهو بالترك أولى، مع أنّ استحقاقه تعالى لأقصى غاية الخضوع ليس لأنّه مولي أعظم النعم، فإنّه لو لم يكن كذلك لاستحقّه، بل الذي استحقّه تعالى لذاته هو غاية الخضوع والتذلّل وما[٢] استحقّه للإعطاء فهو في الحقيقة للعطاء لا له تعالى، ولهذا عدّ ممّا يتوهم فيه شائبة عدم الإخلاص.

وقال[٣] بعض الفضلاء[٤]: يدلّ على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة إذ حاصله[٥] قولوا نخصّك بالعبادة، ولا نعبد غيرك، فتجب[٦] العبادة والإخلاص فيها حتّى يحسن الأمر بالقول، ويكونوا هم الصادقين[٧] في القول، بل الظاهر أنّ المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة [أي العبادة] والإخلاص فيها وهي النية، فيفهم وجوبها فيحرم تركها والرياء وقصد[٨] غيره تعالى بالعبادة[٩] فتدبّر.

[المعونة ضرورية وغير ضرورية]

قوله: والاستعانة طلب المعونة [وهي إمّا ضرورية أو غير ضرورية، والضرورية ما لا يتأتّى الفعل دونه، كاقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها] إلى آخره.

---

١. «م»: اختصاصه.
٢. «ل»: وأمّا.
٣. «م»: فقال.
٤. في هامش «ع»: هو الفاضل العلّامة مولانا أحمد الأردبيلي رحمه الله «١٢».
٥. في هامش «ع»: أي حاصل قوله ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ «١٢». وفي النسخ: أن حاصله.
٦. في المصدر: فيجب. وفي «ك»: فيحسن.
٧. في المصدر: صادقين.
٨. في المصدر: بقصد.
٩. **زبدة البيان**، ٢٥، وما بين المعقوفتين منه.

المعونة: الإعانة كما ذكر في الصحاح[١].

وتقسيم المعونة إلى الضرورية وغيرها لقصد الردّ على أهل العدل في خلق أفعال العباد كما هو مذهب المصنّف، ولهذا لم يسند تحصيل الفعل إلى العبد بل أسند التحصيل إلى الفعل.

وإطلاق الإعانة على اقتدار الفاعل وتصوّره الفعل وحصول الآلة مع أنّها صفة الله تعالى وتلك صفات العباد، للمبالغة في أنّها مخلوقة[٢] لله تعالى، وموجودة بإيجاده تعالى، حتّى كأنّها نفس صفته وفعله تعالى.

ويمكن أن يفهم من هذا ما هو مذهب فخر الدين الرازي من أنّ مجموع القدرة والداعية مؤثّر في الفعل وذلك المجموع بخلق الله[٣]، وأن يفهم ما هو مذهب جمهور الأشاعرة من أنّ الفعل مخلوق لله تعالى، والكسب أي كونه مصدراً ومظهراً باختيار العبد[٤] وهذا يحصل بالعزم على الفعل.

وكأنّ غرضه من هذا[٥] دفع التنافي بين كون الأفعال بقدرة الله تعالى[٦] وبين التكليف بها والاستعانة فيها.

---

١. **الصحاح** ٦/٢١٦٨.

٢. في هامش «ع»: ولقد غفل المحشّي الخطيب عن هذه الدقيقة حيث قال: إنّ الإعانة على ما في **الصحاح** هي تحصيل ما يحصل به الفعل، ففي عبارته تسامح، لأنّ اقتداء الفاعل مثلاً ليس نفس المعونة، وحقّ العبارة أن يقال: وهي إمّا تحصيل أمر ضروري والضروري ما لا يتأتّى إلى آخره، أو يقال: والضرورية ما لا يتيسّر إلى آخره، فلفظ التحصيل هاهنا مقدّر بقرينة قوله وغير الضرورية تحصيل ما تيسّر، انتهى «١٢ منه».

٣. **تفسير الرازي** ٨/١٨٨، وفي «ك»: تعالى. ٤. **شرح المقاصد في علم الكلام** ٢/١٤٠.

٥. في هامش «ع»: أي لما ذكره في هذا المقام من تفسير المعونة إلى أقسامها وما ذكر في أثنائها من قوله: **وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة، ويصحّ أن يكلّف بالفعل** «١٢ منه».

٦. من «وإن يفهم ما هو» إلى هنا سقط من «هـ».

والاحتمال الأوّل[١] ألصق بالاستعانة وبالتمثيل[٢] وبقوله: **وعند استجماعها لوصف الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يكلّف على الفعل.**

وعلى الثاني[٣] يكون التكليف حقيقة متعلّقاً بالكسب والاستعانة فيه لا في الفعل نفسه.

وكأنّه أراد الاستدلال بهذه الآية على مذهبهم، كما روى الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد عن مولانا الإمام الهمام[٤] جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال لقدري: اقرأ الفاتحة، فقرأ فلمّا بلغ قوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ قال له الإمام عليه السلام[٥]: على ماذا تستعين بالله وعندك[٦] أنّ الفعل منك وجميع ما يتعلّق بالأقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمّت؟ فانقطع القدري والحمد لله ربّ العالمين[٧] انتهى.

ومراده بـ**(ما يتيسّر[٨] به الفعل[٩] ويسهل)** على الثاني[١٠] ما يوجب عدم إتعاب[١١] العبد في الكسب أو تخفيفه؛ إذ لا يتوهّم صعوبة ومشقّة في الإيجاد على[١٢]

---

١. في هامش «ع»: أي مذهب الرازي «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي قوله «كاقتدار الفاعل وتصوّره الفعل» أمّا الأُولى فظاهر ... فلأن معنى القـ ... بالداعية في كا ....
٣. في هامش «ع»: أي مذهب جمهور الأشاعرة «١٢».
٤. «ك، ش، م، ه»: ـ الهمام.
٥. في المصدر: جعفر.
٦. «ش»: عند.
٧. **شرح المقاصد في علم الكلام** ٢ / ١٤٤.
٨. «ش»: بما تيسّر.
٩. في هامش «ع»: والحقّ أنّ ظاهر هذه العبارة أعني قوله «ما يتيسّر به الفعل» إلى آخره، مشكل جدّاً لأنّ ظاهرها يقتضي أن يكون بياناً لحال الفعل دون الكسب وبعد الإعراض عن الظاهر وإرجاعها إلى الكسب يتوجّه عليه أنّ الكسب إمّا العزم أو المظهرية والمحلية ولا معنى للتيسير فيه بشيء من العينين وغاية التوجيه ما ذكرنا من أنّ المراد منه رفع المانع فافهم «١٢ منه».
١٠. في هامش «ع»: أي مذهب جمهور الأشاعرة «١٢».
١١. «ش، م، ه»: القاب.
١٢. «ه»: وعلى.

الفاعل الحقيقي تعالى شأنه على هذا المذهب، فيكون تحصيل ما يتيسّر[1] به ويسهل بمنزلة رفع المانع للعبد في كسبه، وتحصيل ما يقرب إيجاد ما هو كالباعث.

ولا يخفى وجه الترتيب، فإنّ الموقوف عليه تتميم[2] الفاعل وفاعليته[3] فهو مقدّم، ثمّ رفع[4] المانع، ثمّ وجود الباعث[5].

ثمّ أقول: ما ذكرناه غاية التدقيق في استنباط إشارات كلام المصنّف في هذا المقام، وسنذكر تحقيق مسألة خلق الأعمال في الموضع اللائق به إن شاء الله تعالى، ونبيّن أنّ الكسب الذي ذهب إليه الأشاعرة، مع أنّه ممّا لم يحصّلوا له معنى محصّلاً إلى الآن، حتّى شبّه بعض أرباب الاعتدال اختلال حال الكسب بحال أرباب الاعتزال، فقال: لا معنى لكسب الأشعري وحال المعتزلي، مردود من وجوه، أخفها وأخصرها أنّ ذلك الكسب إن كان فعله تعالى أيضاً عاد الإشكال، وإن كان فعل العبد لزم الاعتزال.

وأمّا الرواية المذكورة ففيه نظر ظاهر، لأنّها بعد تسليم صحّتها صريحة في أنّ ذلك الرجل كان يعتقد أمرين: أحدهما أنّ الفعل منه، وثانيهما أنّ جميع ما يتعلّق بالأقدار والتمكين والألطاف مطلقاً قد تمّت، ولعلّ الفاسد هو الثاني[6] دون الأوّل،

---

١. «ش، ه»: ما تيسّر.

٢. في هامش «ع»: يعني أنّ ما يتوقّف عليه فاعليّة الفاعل من الاقتدار والتصوّر وحصول الآلة والمادّة مقدّم في الوجود «١٢ منه». ٣. «ك، ه»: فاعلية.

٤. في هامش «ع»: إشارة إلى قوله **«تحصيل ما يتيسّر به الفعل ويسهل»** «١٢»، في «ك»: دفع.

٥. في هامش «ع»: إشارة إلى قوله: اقتدار الفاعل ... «١٢».

٦. في هامش «ع»: إن قيل: حينئذ يصير ذكر الإمام عليه السلام عند ذلك القدري منه بلا فائدة، قلت: كفى فائدة فيه إظهار اطّلاعه على جميع ما هو مذهب المخاطب في تلك المسألة، فإنّ فائدة الكلام لا تنحصر في الردّ على المخاطب حتّى لو لم يجعل من كلام الإمام عليه السلام ردّ عليه لكان بلا فائدة، على أنّا نقول إن ذكر تلك المقدّمة ممّا يتوقّف عليه انقطاع القدري، وذلك لأنّ

⇦

وذلك[١] لأنّ ما تمّ منها هي الألطاف والأقدار المقرّبة التي يتوقّف عليها أهل التكليف، وأمّا الألطاف والأقدار المحصّلة فلا كما حقّق في موضعه من كتب المعتزلة والإمامية.

على أنّه معارض بما روي في كتب السير المعتبرة عن الإمام الهمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه حين سأله أبو حنيفة أو رجل آخر على اختلاف في الرواية أنّ المعصية ممّن؟ قال له عليه السلام: إنّ فاعل المعصية إمّا هو الله أو العبد أو هما معاً، فإن كان هو الله فهو أعدل وأنصف من أن يعذّب العبد ويؤاخذه بما لم يفعله هو[٢]، وإن كانا[٣] معاً فهو شريكه والغالب القوي أولى بالإنصاف من الضعيف الناقص، فتعيّن أن يكون هو العبد، ولذلك توجّه إليه[٤] المدح والذمّ، واستحقّ الثواب والعقاب، ووجبت له الجنّة والنار، فقال الرجل السائل: هذه ﴿**ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ**﴾[٥] انتهى[٦].

وقد نظم في هذا المعنى ابن أبي الحجّاج البغدادي رحمه الله[٧]:

لم تخل[٨] أفعالنا اللاتي نذمّ بها إحدى ثلاث خصال حين نأتيها

⇦ الإمام لو لم يذكر ذلك واكتفى بقوله على ماذا نستعين وعندك أنّ جميع ما يتعلّق بالأقدار والتمكين والألطاف قد تمّت لجاز أن يكون المخاطب المعبّر عنه بالقدري ذاهباً إلى أنّ صدور الفعل إنّما يحصل بمجموع قدرتي الواجب والعبد، وحينئذ لا يلزم انقطاعه، إذ له أن يقول: إنّ الاستعانة لأجل انضمام قدرة الله تعالى في حصول الفعل، فتأمّل «١٢ منه».

١. «ش»: ـ وذلك.

٢. «م، هـ»: ـ هو.

٣. «ش، م، هـ، ل»: كان.

٤. «ش، ل»: ـ إليه.

٥. آل عمران: ٣٤.

٦. **الفصول المختارة** للمفيد، ٧٣؛ **دلائل الإمامة** للطبري، ٢٣؛ **الاحتجاج** للطبرسي ٢ / ١٥٩؛ **التحفة العسجدية** للحسن بن يحيى القاسمي، ٩٣ ـ ٩٤، وانظر: **تحف العقول**، ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

٧. «ك»: ـ رحمه الله.

٨. «ك»: لم يخلّ.

إمّــا تــفرّد بــارينا بــصنعتها فيسقط اللوم عـنّا حـين نـبديها[١]
أو كان يشـركنا فـيه[ـا] فـيلحقه ما سوف يـلحقنا مـن لائـم فـيها
أو لم يكــن لإلهـي فـي جـنايتها ذنب فما الذنب إلّا ذنب جـانيها[٢]

فتدبّر.

قوله: وعند استجماعها وصف[٣] الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يكلّف بالفعل.

ظاهر[٤] العبارة كما قيل: يدلّ على أنّ صحّة التكليف لا يكون إلّا مع الاستطاعة وفيه أمران: أحدهما أنّه يصحّ عند أهل السنة التكليف بالمحال فلا يشـترط فـي صحّة التكليف الاستطاعة.

الثاني أنّه يجوز حصول اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها لكن حصل مانع[٥] من الفعل، وحينئذ يستحيل الفعل فكيف يوصف بـالاستطاعة، والتفصّي عن هذا بأنّ الممنوع من الفعل غير قادر على الفعل ـ لأنّ القدرة مع الفعل لا قبله ولا بعده، كما صرّح به في المواقف[٦] ـ ممّا لا يساعده كلام المصنّف؛ لأنّ عبارته صريحة في تقدّم القدرة على الفعل؛ لأنّه قال[٧]: **وعند استجماعها** أي القدرة مع غيرها يصحّ أن يكلّف، فتأمّل وأنصف.

وقال الشيخ الأجلّ أبو عليّ الطبرسي في تفسيره الكبير: وقد أخطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل من حيث أنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما[٨] كان

---

١. «ك»: نأتيها.

٢. **الفصول المختارة** للمفيد، ٧٣؛ **الأمالي** للشريف المرتضى ١ /١٠٦؛ **دلائل الإمامة** للطبري، ٢٣؛ **الاحتجاج** للطبرسي ٢ /١٥٩؛ **التحفة العسجدية** للحسن بن يحيى القاسمي، ٩٣.

٣. في المصدر: يوصف.

٤. «ش»: الظاهر.

٥. «ش»: المانع.

٦. **المواقف** ٢ /١٢٢.

٧. «ش»: ـ قال.

٨. «ل»: ـ لمّا.

لطلب الفعل[١] وجه، لأنّ للرغبة[٢] إلى الله في طلب المعونة وجهين:

أحدهما أن يسأل الله تعالى[٣] من ألطافه وما يقوي دواعيه ويسهّل الفعل عليه ما ليس بحاصل، ومتى لطف له بأن يعلمه أنّ له في فعله الثواب العظيم زاد ذلك في نشاطه ورغبته.

والثاني أن يطلب بقاء كونه قادراً على طاعاته[٤] المستقبلة بأن يجدّد[٥] له القدرة حالاً بعد حال عند من لا يقول ببقائها، وإن لا يفعل ما يضادها وينفيها عنه عند من قال ببقائها[٦] انتهى.

وممّا يناسب هذا المقام ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره حيث قال: وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية، أمّا الجبرية فقالوا: لو كان العبد مستقلاً بالفعل لما كان[٧] للاستعانة على الفعل فائدة، وأمّا القدرية فقالوا: الاستعانة إنّما تحسن[٨] لو كان العبد مستقلاًّ[٩] بالفعل فيطلب الإعانة من الغير، أمّا إذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة، وعندي أنّ القدرة لا تؤثّر في الفعل إلّا مع الداعية الجازمة، فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية [الجازمة] وإزالة الداعية الصارفة[١٠] انتهى كلامه.

ولا يخفى أنّ ما ذكره [الرازي] في دفع الاضطراب من عنده قريب إلى ما نقلناه من تفسير الشيخ الطبرسي رحمه الله تعالى[١١].

---

١. في المصدر: المعونة.
٢. «ش»: الرغبة.
٣. «ل»: ـ تعالى.
٤. في المصدر: طاعته، «ل، ك»: طاعة.
٥. في المصدر و«ك»: تجدّد.
٦. **مجمع البيان** ١/٦٤؛ **التبيان** ١/٢٨.
٧. «م»: لكان.
٨. في النسخ: يحسن.
٩. في المصدر: متمكّناً من أصل الفعل فيبطل.
١٠. **تفسير الرازي** ١/٢٥٣. وما بين المعقوفتين من المصدر.
١١. من «ولا يخفى أنّ ما ذكره» إلى هنا سقط من «ش».

قوله: والمراد طلب المعونة في المهمّات كلّها إلى آخره.

قرينة إرادة طلب المعونة في المهمّات كلّها حذف المفعول[١] في المقام الخطابي، ومرجّحه موافقة[٢] نعبد ودلالته على اختصاص جنس الحمد به تعالى، فإنّ المستعان في شيء محمود باعتبار قدرته عليه، وهذا الأخير[٣] أولى بالرعاية عند من جعل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين بياناً للحمد.

وأمّا أنّه إذا[٤] جعل[٥] المقدّر[٦] العبادة يتلائم الكلام ويتناسب، لأنّ إيّاك نعبد

---

١. في هامش «ع»: بناء على أنّ الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح مع عدم ظهور ... التقييد «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: قد مرّ أنّ العبادة هو أقصى غاية [الخضوع] والتذلل ... إلّا في الخضوع ... أنّ كلّ عبادة ينحصر ... فإذا قلنا إنّ ... نستعين قلت: ... المهمّات كلّها ... إن طلب المعونة ... وبذلك يظهر ... بينهما في معنى ... فافهم.

٣. في هامش «ع»: أي المرجّح الأخير وهو المشار إليه بقوله «ودلالته» إلى آخره «١٢».

٤. من «جعل إيّاك» إلى هنا سقط من «ل».

٥. في هامش «ع»: إشارة إلى ردّ ما ذكره صاحب الكشّاف حيث قال: فإن قلت: لم أطلقت الاستعانة؟ قلت: ليتناول كلّ مستعان فيه، والأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله: «اهدنا»، بياناً للمطلوب من المعونة، كأنّه قيل: كيف أُعينكم؟ فقا[لوا]: اهدنا الصراط المستقيم، وإنّما كان أحسن لتلائم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض [**الكشّاف** ١ / ٦٦].

وقال سيّد المحقّقين ﵀: المراد بـ«تلائم الكلام» تناسب الجمل الواقعة فيه، وانتظام بعضها مع بعض، حيث دلّ إيّاك نستعين على طلب الإعانة على العبادة وصار [في المصدر: فصار] اهدنا بياناً للإعانة المطلوبة، فكملت الملائمة [في المصدر: فانتظمت] بين الجمل الثلاث [في المصدر: انتظاماً تامّاً] لمزيد ارتباط بينها، وربّما يقال: إيّاك نعبد بيان للحمد أو استئناف نشأ من إجراء تلك الأوصاف على ما مرّ [في المصدر: المحمود]، فتكون [في المصدر: فكانت] الجمل الأربع التي في الفاتحة متلاصقة [إلى أن قال:] وإذا جعلت الاستعانة عامّة لم يكن اهدنا بياناً للإعانة [في المصدر: للمعونة] المطلوبة ولا المعونة المخصوصة بالعبادة، فلم يكن الاتّصال بين الجمل بتلك المثابة [**الحاشية على الكشّاف** ١ /٦٦] انتهى «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: أي إذا جعل المفعول المحذوف «العبادة» كما أشار إليه القاضي ثانياً بقوله

بيان للحمد[١] وهذا[٢] متمّم له، واهدنا بيان لهذا، أو[٣] لأنّ هذا[٤] يصير مربوطاً بإيّاك نعبد، لأنّه استعانة عليها، وباهدنا لأنّه بيانه.

ففيه أنّ كون ارتباطه بالحمد على تقدير عموم المتعلّق أكثر ظاهر كما مرّ[٥]، وكذا ارتباطه[٦] بإيّاك نعبد، لاشتراكهما[٧] في أنّهما بيان للحمد، ومن حيث عدم التقييد، ومن حيث أنّ اختصاص الاستعانة في جميع المهمّات التي من جملتها العبادة به تعالى لا يخلو من إيماء إلى عدم استحقاق غيره تعالى للعبادة، لعدم صلاحية الاستعانة به الدالّة على عدم القدرة والرفعة الذاتية الموجبة لغاية الخضوع عند صاحبها[٨]، وارتباطه[٩] باهدنا على[١٠] تقدير العموم متحقّق، لأنّه طلب هداية الطريق المستقيم الذي هو المقصود الأهمّ من المهمّات فيدلّ عليه إجمالاً، على أنّه حينئذ[١١] يتناسب من حيثية أُخرى، لأنّ الأوّل[١٢] مخصوص بالعبادة، والثاني[١٣]

⇦ «أو في أداء العبادات لا المهمّات كلّها كما أشار إليه أوّلاً «١٢ منه».

١. من «وأمّا أنّه إذا» إلى هنا سقط من «ش، ك».

٢. في هامش «ع»: أي إيّاك نستعين «١٢». ٣. «ش»: و.

٤. في هامش «ع»: أي إيّاك نستعين «١٢».

٥. في هامش «ع»: من قوله: ولدلالته على اختصاص جنس الحمد، إلى آخره «١٢».

٦. «م»: ارتباط.

٧. في هامش «ع»: قوله لاشتراكهما، أي لاشتراك الاحتمال الأوّل الذي قدّمه القاضي مع الاحتمال الثاني الذي اختاره صاحب الكشّاف في ذلك، مع زيادة خصوصية ثانية لما قدّمه القاضي، وهو الذي أشار إليه بقوله «ومن حيث عدم التقييد» إلى آخره «١٢ منه».

٨. «ك»: صاحبه.

٩. في هامش «ع»: أي ارتباط الاحتمال المذكور أوّلاً «١٢».

١٠. «ل»: طريق.

١١. في هامش «ع»: أي حين الحمل على الأوّل «١٢».

١٢. في هامش «ع»: أي إيّاك نعبد «١٢». ١٣. في هامش «ع»: أي إيّاك نستعين «١٢».

أعمّ منها، والثالث[١] أعمّ منه، لأنّ الوصول إلى النعم[٢] أعمّ من الأفعال، وكأنّه لهذا[٣] ترك المصنّف ترجيح تقدير العبادة كما فعله صاحب الكشّاف.

وقرينة تقدير العبادة ظاهرة، ومرجّحه الإشارة بمعونة المقام إلى أنّه ليس له مهمّ إلّا العبادة، وهذا لا يستعين في غيرها.

والمراد بـ(**من معه من**[٤] **الحفظة**): الملائكة؛ كما صرّح به فخر الدين الرازي[٥] في تفسيره، وقيل: المراد القرّاء الذين معه، وإنّما خصّ من معه بالقرّاء وحاضري صلاة الجماعة [حيث قال: والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة] لأنّ ضمير المتكلّم مع الغير إنّما هو للمتشاركين في صفة، فإذا كان فاعلاً فلابدّ من مشاركتهم في الفعل، ففي ما نحن فيه لا بدّ من مشاركتهم في العبادة والاستعانة، وجميع الحضّار ليسوا كذلك، ولمّا كان كلّ من القرّاء والمصلّين في مقام العبادة والاستعانة فكأنّهم مشاركوا القارئ في الفعل.

وعلى هذا كان في إيراده على صيغة المتكلّم مع الغير إشارة إلى أنّ اللائق الاجتماع على القراءة، سواء[٦] كان[٧] في الصلاة أو[٨] في غيرها، وإلّا فقد يكون

---

١. في هامش «ع»: أي اهدنا «١٢».

٢. في هامش «ع»: فإنّ الهداية والدلالة هاهنا قد وقع إلى الصراط المستقيم المعدود من جملة النعم بقوله تعالى ﴿**صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ فافهم «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: أي ملاحظة المرجّحات التي ذكرها صاحب الكشّاف للاحتمال الثاني والتي ذكرناها للاحتمال الأوّل «١٢».

٤. «ل»: عن.

٥. في هامش «ع»: حيث قال في تفسيره [**تفسير الرازي** ١ / ٢٤٨]: الوجه الثاني: أنّ الرجل إذا كان يصلّي بالجماعة فيقول: نعبد والمراد منه ذلك الجمع، وإذا كان يصلّي وحده كان المراد في أعبدك والملائكة معي في العبادة، فكأن المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله تعالى، انتهى «١٢ منه».

٦. من «كان في إيراده» إلى هنا سقط من «ش».

٧. «ل»: سواء كان.

٨. «ش، م»: و.

القارئ منفرداً، وجعله له ولسائر[١] الموحّدين بناء على أنّ الموحّد لا يعبد غيره تعالى ولا يستعين بغيره.

وفي هذا[٢] تعليم للعباد وإشعار بأنّ من لا يتّهم نفسه فلا يتّهم غيره، ومن طلب لنفسه جميلاً فلا بدّ أن يطلب لإخوته المؤمنين، فإنّ نفعه يعود إليه، فإنّ من سعى في حاجة أخيه المسلم قضى الله حوائجه كما قال ﷺ: من قضى لمسلم[٣] حاجة قضى الله جميع حاجاته[٤].

ولم يجعله[٥] عبارة عمّن يمكنه العبادة والاستعانة من الملك والثقلين جميعاً لأنّ منهم المغضوب عليهم والضالّين.

[وجه ضمير المتكلّم مع الغير في ﴿نَعْبُدُ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾]

ويمكن أن يقال: في إتيان ضمير المتكلّم مع الغير إشعار بتعظيم شأن العبادة والاستعانة به تعالى، وأنّه لا يقدر عليه إلّا الموحّدون[٦] بالتمام، وإشعار بأنّ

---

١. في هامش «ع»: أي إيراد لفظ نعبد ونستعين بلفظ الجمع وضمّ غيره معه بناء على أنّ الموحّد، إلى آخره «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي في ضمّ غيره معه «١٢».
٣. «ل»: لمؤمن.
٤. **تفسير الرازي** ١/٢٤٨، وانظر: **الكافي** ٢/١٩٢.
٥. في هامش «ع»: فيه ردّ على المحشّي الفاضل حيث قال: والأقرب أن يجعل المنكر لجميع العقلاء موحّدين كانوا أو مشركين، لأنّ المشرك أيضاً يعبد الله ويستعينه إلّا أنّه لم يعرفه حقّ المعرفة، وحينئذ يكون أقوى أيضاً لا بقوله اهدنا الصراط، لأنّه طلب الانخراط في سلك بعضهم والنجاة عمّا ابتلى به البعض الآخر، انتهى، ووجه الدفع أنّ الموحّد القارئ إذا استشعر بأنّ بعض العابدين مشرك مغضوب عليه ضالّ لا ينبغي أن يدخل عبادتهم واستعانتهم في استعانته، على أنّ العبادة على ما مرّ هي غاية الخضوع والإخلاص، ولا إخلاص للمشرك فضلاً عن غايته فكيف يقال: إنّه يعبده، ومثل ذلك نقول في الاستعانة، فافهم «١٢ منه».
٦. في النسخ: الموحدين.

الخضوع والاستعانة ينبغي أن يكون لجميع[١] القوى[٢] الظاهرة[٣] والباطنة والنفوس الأربعة[٤] كما مرّ إشارة إليه، وتنبيه على أنّ اللائق الاجتماع على العبادة و[٥]طلب الحاجة كما دلّ عليه قول المصنّف: **أدرج عبادته إلى قوله: ولهذا شرعت الجماعة،** فإنّ قبول الهدية الحقيرة بالنسبة إلى المُهدى إليه من الجمع أقرب من الوقوع، وكذا إنجاح مسؤولهم.

وأدرج [عبادته في تضاعيف عبادتهم، وخلط حاجته بحاجتهم لعلّها تقبل ببركتها] أي طوي، والتضاعيف[٦] الأثناء، وهو جمع ثني بالكسر وهو الطيّ، وثني الوادي منعطفه، وكأنّ إطلاق الثني عليه لأنّ في الانعطاف معنى الاثنينية، ولمّا كان منعطف الشيء ومبدء[٧] تضعيفه بين المبدء والمنتهى أطلق على ما بين المبدء والمنتهى التضاعيف[٨] والأثناء والأضعاف إطلاقاً [لـ]لاسم الخاصّ على العامّ.

واختار صيغة الجمع لذلك، لأنّه ليس المراد محلّ معين ممّا بين المبدء والمنتهى بل هي بمعنى الأواسط.

وفي نسبة الإدراج إلى العبادة ونسبة الخلط إلى الحاجة إشعار بأنّ العبادة في

---

١. «ك، ش، ل، م»: بجميع. ولا يأباه «ع».

٢. في هامش «ع»: ووجهه أن يجعل كلّ قوّة من تلك القوى الشاعرة وكلّ نفس من النفوس الأربعة التي هي الأمّارة واللوّامة والملهمة والمطمئنّة حامداً عابداً مستعيناً وغلبت النفس الأخيرة على البواقي «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: نظر ذلك ما ذكره الفاضل الخطائي في حاشية شرح التلخيص من أنّه ربّما يدّعى أنّ في قوله نحمدك بصيغة المتكلّم مع الغير، إشارة إلى أنّ حمده سبحانه ليس بمجرّد اللسان بل بالجنان والأركان أيضاً على ما قال الإمام الرازي: إنّ حمد الله يعمّ الموارد الثلاثة، ووجهه أن يجعل ما يحمد به من الموارد حامداً كما يجعل ما يقطع به قاطعاً كالسكّين، انتهى «١٢ منه».

٤. «م، هـ»: بالأربعة.

٥. «ل»: ـ و.

٦. «ش»: والتضاعف.

٧. «ش»: الشيء.

٨. «ش»: التضاعف.

القبول تحتاج إلى التوسّل أكثر ممّا يحتاج إليه الحاجة في الإجابة، إذ[١] في الإدراج الإخفاء أكثر منه في الخلط، وذلك لأنّ العبادة من حيث أنّها فعله لا تليق بشأنه تعالى ففي قبولها يحتاج[٢] إلى وسيلة تامّة، والكريم يجيب السائل فيما يسأل بأدنى سبب وإن كان مقصّراً مذنباً.

ويمكن أن يستخرج من هاهنا نكتة لطيفة يندفع بها إشكال ينشأ من الحصر في إيّاك نستعين، بأن لا أحد منّا إلّا وهو مستعين بغيره تعالى، حتّى قال مالك بن دينار رحمه الله: لولا أنّ هذه الآية أمر الله بقراءتها لما قرأتها قطّ لعدم صدقي فيها.

وروي أنّ العبد إذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى له كذبت لو كنت إيّاي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت إلى ما سواي، ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى ذليل مثلك، ولم تسكن إلى مالك وكسبك[٣].

والنكتة أن يقال: عدل عن الإفراد إلى الجمع تغليباً للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم، فيندفع الإشكال، لأنّه[٤] إنّما يلزم إذا أفرد اللفظ أو اعتبر غير المخلصين بالاستقلال، وإلّا فلا.

وقد أشار فخر الدين الرازي إلى دفع الإشكال بوجه آخر في ضمن كلام طويل لطيف له في بيان لطائف هذه السورة حيث قال: المسألة السابعة[٥] في تقرير مشرع

---

١. في هامش «ع»: هذا دليل لإشعار لفظ الإدراج بالأكثر حينئذ، وقوله «وذلك لأنّ العبادة» إلى آخره، دليل أنّ العبادة في الواقع يكون أكثر احتياجاً إلى الوسيلة (ظ) فافهم «١٢».

٢. «م، ه»: لا يحتاج.

٣. من «وروي أنّ العبد» إلى هنا في «ع» عليها شطب. ولم ترد في «ل، ش».

٤. في هامش «ع»: ألا يرى أنّ قريشاً مع كثرة طوائفها واتّصافها بالكرم والشجاعة والشرف والفصاحة لو قال واحد تيمي منهم: نحن أشرف وأشجع، وأشار إلى قريش لا يحكم بكذبه وإن كان ذلك التيمي بخيلاً جباناً رذلاً، بل مع ما قد علم أنّ تيم من أرذال قريش، تأمّل «١٢ منه».

٥. في المصدر: الثالثة، «م، ه»: السابقة.

آخر من لطائف هذه السورة[١] وساق الكلام إلى أن قال: ثمّ أنّ العبد حين كان متعلّق القلب بالأمير والوزير كان مشغولاً بخدمتهما، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين [في تحصيل المهمّات] بهما وكان يطلب[٢] الخير منهما، فعند [زوال] ذلك التعلّق[٣] يعلم أنّه لمّا كان مشتغلاً بخدمة الأمير والوزير فلأن يشتغل بخدمة المعبود كان أولى، فعند ذلك يقول: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾، والمعنى أنّي كنت قبل هذا أعبد غيرك، وأمّا الآن فإنّي لا أعبد [أحداً] سواك، ولمّا كان يطلب الجاه والمال بالأمير والوزير فلأن يستعين بالمعبود الحقّ في تحصيل المرادات كان أولى، فيقول: ﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾، والمعنى إنّي كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأمّا الآن فلا أستعين بأحد سواك[٤] انتهى.

ولا يذهب عليك أنّ ما أتى به المصنّف هاهنا اختصار لما ذكره فخر الدين الرازي في هذا المقام من تفسيره، وليس له إلّا تكلّف اختصاره وتغييره كما هو شأنه في أكثر مواضع تفسيره.

---

١. من «حيث قال» إلى هنا سقط من «ش». ٢. «م، هـ»: لطلب، «ش»: ـ يطلب.

٣. في هامش «ع»: إشارة إلى ما ذكره قبيل ذلك من أنّ العبد عند ملاحظة معنى ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ يحضر تعلّق قلبه بالله تعالى حيث قال إنّ بعد ما ظهر للعبد من ﴿**الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ أنّ جميع مصالحه في الدنيا إنّما تهيّأت برحمة الله وفضله وإحسانه، يبقى [العبد] متعلّق القلب بسبب أنّه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنّه يقال له ليس ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ إلّا الذي عرّفته بأنّه الرحمن الرحيم، فحينئذ ينشرح صدره وينفتح قلبه ويعلم أنّ المتكفّل بإصلاح مهمّاته في الدنيا والآخرة ليس إلّا الله تعالى، وحينئذ ينقطع التفاته عمّا سوى الله ولا يبقى متعلّق القلب بغير الله تعالى [**تفسير الرازي** ١/ ١٨٧ بتصرّف]، انتهى «١٢ منه».

٤. **تفسير الرازي** ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨. بتصرّف.

[وجه تقديم المفعول في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾]

قوله: وقدّم المفعول للتعظيم والاهتمام [به والدلالة على الحصر، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنه: معناه نعبدك ولا نعبد غيرك، وتقديم ما هو مقدّم في الوجود] إلى آخره.

ربّما يحمل الاهتمام على أهمّية الذكر فيعترض [عليه] بأنّ التعظيم علّة الأهمّية فلا وجه لتقدّمه[١] عليه بل لا وجه لذكره معه.

وأقول في دفعه: إنّ الاهتمام بالشيء كمال التوجّه[٢] إليه حتّى صار ملتفتاً إليه مشاهداً[٣] دائماً، وهذا يستلزم تقديم ذكره، ومن هاهنا قالوا: إنّ إيهام أنّه لا يزول عن الخاطر علّة التقديم، وليس المراد بالاهتمام هاهنا[٤] أهمّية[٥] الذكر؛ إذ هو إنّما يكون فيما حقّه التقديم[٦]، فإنّ التقديم لا على نيّة التأخير[٧] وهو تقديم ما حقّه التقديم[٨] إنّما يحصل بسبب أهمّية الذكر، مثلاً المبتدأ إنّما جعل مبتداً ومستحقّاً للتقديم بسبب أنّ ذكره أهمّ، ولذلك[٩] كلّ ما كان ذكره أهمّ من متعلّقات الفعل جعل مسنداً إليه ومستحقّاً للتقديم، ولكن لابدّ للأهمّية من سبب، وذلك قد يكون

١. «ش، ل، ك، ه»: لتقديمه.
٢. «ش، ل، م، ه»: التوجيه.
٣. «ه»: شاهداً.
٤. «م، ك، ه»: ـ هاهنا.
٥. «ش»: الأهمّية.
٦. في هامش «ع»: لا يقال: إنّ ما حقّه التقديم لا يحتاج لقديمه إلى نكتة لأنّا نقول النكتة والدليل إنّما يطلب لثبوت الوصف العنواني له في نفس الأمر كما قيل في قولنا: واجب الوجود موجود، وأيضاً لو تمّ هذا لورد على قوم ولا خصوصية له بالنظر إلى كلامنا، تأمّل «١٢ منه».
٧. في هامش «ع»: أي تقديم ما لا يكو[ن] نيّة [ظ] مؤخراً.
٨. من «فإنّ التقديم لا على» إلى هنا سقط من «ش».
٩. «ش»: كذلك. في هامش «ع»: أي لأنّ تقديم ما حقّه التقديم إنّما يجعل بسبب أهمّية الذكر «١٢».

ملاحظة أن تقديمه الأصل ليوافق الوضع الطبع ولا مقتضى للعدول عنه، وقد يكون تمكين الخبر في ذهن السامع، وقد يكون تعجيل المسرّة، وقد يكون التعظيم، وقد يكون الاهتمام بشأن الشيء، فإنّ كلّ ذلك وإن أوجب التقديم لكن لا يوجب استحقاق التقديم.

ولذلك[١] ترون في باب[٢] تقديم المسند إليه[٣] يعلّلون التقديم بالأهمّية المعلّلة بالأُمور المذكورة لا بالأُمور المذكور نفسها[٤]، وفي باب تقديم متعلّقات[٥] الفعل يعلّلونه بالأُمور المذكورة نفسها لأنّه تقديم على نيّة التأخير، إذ هو تقديم ما حقّه التأخير، وذلك يظهر من كلام السكّاكي، ولهذا لم يعلّلوا التقديم المفيد للتخصيص في باب المسند إليه[٦] بأهمّية الذكر فإنّه تقديم على نيّة التأخير.

وكأنّه لدفع توهّم أنّ المراد بالاهتمام أهمّية الذكر أخّره عن التعظيم، إذ لو كان مقدّماً لتوهم أنّ ذكر التعظيم للتصريح بعلّة الأهمّية، وإنّما استدلّ على إفادة التقديم للحصر بكلام[٧] ابن عبّاس ﷺ[٨] لأنّ الحاكم في ذلك ذوق العربية وقد اختلفت أذواقهم فيه[٩].

قال الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص: إنّ دلالة التقديم على الحصر[١٠] ممّا يعرفه الذوق السليم بالتأمّل في مفهوم الكلام.

و[١١] قال المحشّي السمرقندي: المراد بالذوق السليم القوّة المدركة خواص

---

١. في هامش «ع»: أي لأنّ الأُمور الخمسة المذكورة يوجب، ولا يوجب استحقاق التقديم بل الموجب هو أهمّية الذكر «١٢».
٢. «م»: ـ باب.
٣. في هامش «ع»: الذي هو تقديم ما حقّه التقديم «١٢».
٤. «م»: المذكورة نفسها.
٥. «ش»: متعلّق.
٦. في هامش «ع»: مثل أنا عرفت وما قلت (ظ) «١٢».
٧. «ه»: لكلام.
٨. «م، ه»: رضي الله عنه.
٩. «ك»: في ذلك.
١٠. «م، ك»: ـ على الحصر.
١١. «م، ك، ه»: ـ و.

التراكيب ولطائف الاعتبارات، وأمّا من ليس له هذه القوّة فربّما أنكره مع كمال قوّته الإدراكية في المعقولات والمنقولات، ولهذا قال ابن الحاجب: إنّ التقديم في الله أحمد للاهتمام وما يقال: إنّه للحصر لا دليل عليه.

وروي عن بعض العلماء[١] أنّه إذا سأل عن فائدة تقديم في التنزيل، أجاب بأنّه فاعل مختار بفعل[٢] ما يشاء.

وتوجيه دلالة التقديم بنية التأخير على الحصر على ما خطر ببالي الفاتر أنّه لو أخّر ما كان مؤخّراً في النيّة من المسند إليه مثلاً لاحتمل عند ذكر المسند أن يكون مسنداً إلى ذلك المسند إليه وأن يكون مسنداً إلى غيره، وإذا قدّم اندفع هذا الاحتمال ولا يحتمل إلّا الإسناد إلى ذلك، فالظاهر أن يكون التقديم في هذه الصورة للإشعار بأنّ المتكلّم سدّ باب احتمال إسناده إلى غير ذلك، فبالطريق الأولى أن[٣] لا يجوز إسناده في نفس الأمر إلى غيره.

---

١. في هامش «ع»: قال بعض الفضلاء: إنّ في تقديم المعبود والمستعان على الفعل رعاية أدب مع الله بتقديم اسمه على فعل العبد، وفيه الاهتمام وشدّة العناية، وفيه إيذان بالاختصاص المسمّى بالحصر، فهو في قوّة لا نعبد إلّا إيّاك ولا نستعين إلّا بك، والحاكم في ذلك ذوق العربية واستقراء موارد ذلك مقدّماً، وسيبويه نصّ على الاهتمام ولم ينف غيره، ولأنّه يقبح من القائل أن يعتق عشرة أعبد مثلاً، ثمّ يقول لأحدهم: إيّاك عتقت، ومن سمعه أنكر ذلك وقال: وغيره أيضاً عتقت، ولولا فهم الاختصاص لما قبُح هذا الكلام ولا حسن إنكاره، وتأمّل قوله تعالى ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]كيف تجده في قوّة لا ترهبوا غيري، ولا تتقوا سواي، فكذلك إيّاك نعبد وإيّاك نستعين في قوّة لا نعبد غيرك ولا نستعين سواك، وكلّ ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق، ولا عبرة بجدل من قلّ فهمه وفتح عليه باب التشكيك فهؤلاء هم آفة العلوم وبليّة الأذهان والفهوم، انتهى «١٢ منه».
في هامش «ش»: أي أبو القاسم.

٢. «ك، م، هـ»: يفعل.

٣. «ك»: أنّه.

وقدّم التعظيم والاهتمام على إفادة الحصر[١] لأنّ الأحسن أن يكون قصر قلب[٢] أو إفراد أو تعيين؛ لأنّ رعاية مطابقة مقتضى الحال فيها[٣] أكثر[٤] ممّا في القصر الحقيقي، وكلّ منها لا يناسب المقام لاشتماله على ما ينبغي أن لا يتوهّم من[٥] ملاحظته[٦] توهّم اشتراك العبادة بينه تعالى وبين غيره[٧]، وكذا في الاستعانة كما[٨] وجّهوا به قوله تعالى[٩]: ﴿**لَا رَيْبَ**[١٠] **فِيهِ**﴾[١١]، ولكن في

---

١. في هامش «ع»: قال بعض المتردّدين إليّ: لم لا يجوز أن يكون التقديم للاهتمام؟ قلت: إذا وجدنا أنّ التقديم يدفع ضرر الاحتمال الذي كان في صورة التأخير فالظاهر أن يكون المنظور للبليغ هذه الفائدة المعنونة التي لها دخل في الإفادة والاستفادة دون الاهتمام الذي هو من الأُمور العرضية، فتأمّل «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: اعلم أنّ القصر أعني تخصيص شيء بشيء قد يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه وليس قصراً حقيقياً، وقد يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه وليس إضافياً، ثمّ الإضافي ينقسم إلى قصر أفراد وقلب وتعيين لأنّه أن يورد إذا كان المخاطب أو السامع مصيباً في أصل الحكم مخطئ في طرقه فخطأه إمّا باعتقاد شركه غير الطرف مع الطرف في الحكم [ظ]، أو باعتقاد نفس [ظ] الواقع، أو بتساوي الطرف عنده في احتمال الصواب مثلاً قولنا ما قام إلّا زيد لمن اعتقد أنّ القائم زيد وعمرو كلاهما قصر الإفراد، ولمن اعتقد أنّ القائم عمرو لا زيد قصر قلب، ولمن تردّد القائم هو زيد أو عمرو قصر تعيين «١٢ منه».

٣. «ك»: فيما هو.

٤. في هامش «ع»: لأنّ المسلمين إنّما يقدّمون ذكر الله تعالى في هذا المقام ردّاً لخطأ المشركين، فيكون المناسب الحال والمقام قصر الإفراد وأخويه دون الحقيقي، فتأمّل «١٢ منه».

٥. «ك، م، هـ»: مع.

٦. في هامش «ع»: أي القاري أو السامع «١٢». «ش، م»: ملاحظة.

٧. في هامش «ع»: أمّا في قصر القلب فلأنّه لا يتصوّر إلّا بأن يتوهّم أحد في شأن القارئ أنّه لا يعبد إلّا غيره تعالى، وأمّا قصر الإفراد فلأنّه يتوقّف على أن يتوهّم المخاطب أنّ القاري المؤمن مشرك يعبد الله وغيره معاً، وأمّا قصر التعيين فلأنّه لا يتصوّر أن يشكّ أحد في حقّه بأنّه يعبد الله تعالى أو غيره تعالى «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: متعلّق بقوله «لاشتماله على ما ينبغي أن لا يتوهّم» إلى آخره، أي هذا الوجه شبيه بما وجّهوا به نفي الريب في قوله تعالى ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾ «١٢ منه».

القصر الحقيقي إظهار الإخلاص وإن لم يخف على المخاطب السرّ وأخفى إلّا أنّ في إظهاره عبادة وتذلّلاً وإفادة الحصر[١] أبلغ من رعاية ترتيب الدوال على[٢] ترتيب وجود المدلولات.

وصاحب الكشّاف لمّا جعل ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ بياناً للحمد لم يجعل التعظيم والاهتمام باعثاً على التقديم، إذ لو كان التعظيم والاهتمام باعثاً لكان في المبيّن[٣] كذلك، مع أنّ المقام مقام الحمد فيكون الاهتمام به ولهذا قدّم من[٤] المبيّن.

ويمكن أن يقال: التقديم يتضمّن الإشارة إلى أنّ ذاته تعالى مستقلّ لا يتّصل بغيره ولا يتّبع غيره؛ لأنّ الظاهر عنوان الباطن، وإلى أنّه لا بدّ في مقام العبادة والاستعانة من الحضور التامّ أوّلاً، وإلى أنّه إذا قام العبد في مقام العبادة والاستعانة[٥] إليه تعالى وتقدّس يجد نفسه كأنّه جذبه جذبة محبّة[٦] الحقّ وأوصلته[٧] إلى مقام القرب قبل[٨] ذلك. اللّهمّ اجعلنا من عُبّاد عبادك المخلصين.

ومراده بقوله: والتنبيه على **أنّ العابد [ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً**

---

٩. «ك، م، ل، ه»: ـ وجّهوا به قوله تعالى.

١٠. في هامش «ع»: إذ سيجيء أنّ معنى نفي الريب فيه أنّه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحياً بالغاً حدّ الإعجاز، لا أنّ أحداً لا يرتاب فيه حتّى يرد أنّه كيف يصحّ نفي الريب مع كثرة المرتابين «١٢ منه».

١١. البقرة: ٢.

١. في هامش «ع»: إشارة إلى وجه تقديم نكتة إفادة الحصر على نكتة تقديم ما هو مقدّم في الوجود، وإنّما قال «أبلغ» لأنّ تقديم ما هو مقدّم في الوجود وإن كان من الاعتبارات الزائدة على أصل المراد لكن يشترك في فهمه ورعايته البليغ والعامّي، بخلاف معنى الحصر فإنّه ممّا يفهمه كثير من المذاق كما مرّ، فتدبّر «١٢ منه».

٢. «ه»: ـ ترتيب الدوال على.

٣. في هامش «ع»: أي الحمد «١٢».

٤. «ش، ك، ل»: في، «ه»: ـ من.

٥. من «الاستعانة من» إلى هنا سقط من «م».

٦. «ك، م»: ـ محبّة.

٧. «ك»: أوصله.

٨. في هامش «ع»: قبل التلبّس بالعبادة «١٢».

وبالذات، ومنه إلى العبادة، لا من حيث إنها عبادة صدرت عنه، بل من حيث إنّها نسبة شريفة إليه، ووصلة سنية بينه وبين الحقّ، فإنّ العارف إنّما يحقّ وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس، وغاب عمّا عداه، حتّى إنّه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلّا من حيث إنّها ملاحظة له ومنتسبة إليه، ولذلك فضّل ما حكى الله عن حبيبه حين قال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[١] على ما حكاه عن كليمه حين قال: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[٢]] إلى آخره.

أنّه لا يجعل ملاحظة المعبود في مقام العبادة والاستعانة تابعاً لملاحظة غيره؛ بل[٣] يجعل ملاحظة العبادة تابعة لملاحظة ذاته المقدّسة والتوجّه إليه[٤] تعالى، وأن يكون نظره إلى المعبود أوّلاً لا الى العبادة، وهذا مستفاد من تقديم المفعول، وإن[٥] وقع[٦] نظره إلى العبادة فلا يكون من حيث أنّها فعل صدر منه، بل من حيث أنّها وسيلة التقرّب إليه جلّ جلاله؛ فيأمن من العجب، إذ عند ملاحظ جنابه يظهر عليه أنّ شيئاً من العبادات لا يليق بعظمة ذاته وكبريائه، وكذا في الاستعانة لا يصير الحاجة حجابه، وهذا[٧] مستفاد من تقديم المفعول من حيث أنّه مفعول، فإنّه لو قدّم المفعول[٨] في صورة المسند إليه[٩] لكان النظر إلى[١٠] العبادة ليس من حيث أنّها متعلّقة به تعالى؛ بل[١١] من حيث أنّها صادرة عنه[١٢]، إذ الجملة

---

١. البراءة: ٤٠.
٢. الشّعراء: ٦٢.
٣. من «لا يجعل ملاحظة المعبود» إلى هنا سقط من «ش».
٤. «م»: ـ إليه.
٥. «ش»: فإن.
٦. «م»: قطع.
٧. في هامش «ع»: أي الحيثية المذكورة في قوله «بل من حيث إنّها وسيلة» إلى آخره «١٢».
٨. في هامش «ع»: وهو مدلول كاف الخطاب في ﴿إِيَّاكَ﴾ «١٢».
٩. في هامش «ع»: بأن يقال: الله نعبده «١٢».
١٠. «م»: في.
١١. «م»: ـ بل.
١٢. في هامش «ع»: أي عن العبد «١٢».

متعلّقة[١] بالمبتدأ.

وأمّا المسند في الجملة التي وقعت خبراً فملحوظ من حيث إسناده إلى ما أُسند[٢] إليه لا من حيث تعلّقه بالمبتدأ[٣]، وفي تقديم النسبة إليه تعالى[٤] على الاتّصال ترقّ.

[وجه آخر لبيان تقديم المفعول من كلام الرازي]

ولفخر الدين الرازي وجه آخر لطيف لبيان تقديم المفعول لم يذكره[٥] القاضي، مع أنّ أكثر[٦] الوجوه التي ذكرها مأخوذ من تفسير الرازي، قال الرازي: إنّه تعالى قدّم ذكر نفسه لينبّه العبد على أنّ المعبود هو الله الحقّ، ولا يتكاسل في التعظيم، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً؛ يحكى[٧] أنّ واحداً من المصارعين الأُستادين[٨] صارع رستاقياً[٩] جِلْفاً، فصرع الرستاقي[١٠] ذلك الأُستاد مراراً، فقيل للرستاقي: إنّه فلان الأُستاد، فانصرع في الحال منه، وما ذاك إلّا لاحتشامه، فكذا هاهنا عرفه ذاته أوّلاً حتّى تحصل[١١] العبادة مع الحشمة فلا تمتزج[١٢] بالغفلة.

ثمّ قال الرازي بعد ذكر وجوه التقديم: فإن قال قائل: جميع ما ذكرتم قائم في

١. في هامش «ع»: لا مجرّد المفرد المسند المشتمل على معنى العبادة بل هذا المفرد مسند إلى المتكلّم، نعم في صورة تقديم المفعول بصورة المسند إليه يكون في ﴿نَعْبُدُ﴾ ضمير راجع إلى الله، فبالنظر إليه يفهم منه أيضاً النظر إلى العبادة من حيث إنّها متعلّقة به تعالى، لكن هذا مضمون جملة أُخرى، وإنّما يفهم من في مرتبة ثانية «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: وهو المتكلّم «١٢».

٣. في هامش «ع»: وهو الله «١٢».

٤. في هامش «ع»: حيث قال: ... إليه ودو ....

٥. «ه»: لم يذكر.

٦. «ش»: كثرة.

٧. «ل»: لا يحكي.

٨. كذا في النسخ والمصدر.

٩. «ك»: رستاقاً.

١٠. «ه»: الرستاف.

١١. في النسخ: يحصل.

١٢. في النسخ: فلا يمتزج.

قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ مع أنّه قدّم فيه ذكر الحمد على ذكر الله.

فالجواب أنّ قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله، فإذا قلت: لله فقد تقيّد الحمد بأن يكون لله، أمّا لو قدّم نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر، والنكتة أنّ الحمد لمّا جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد، أمّا[١] هاهنا فالعبادة لمّا لم تجز لغير الله لا جرم قدّم إيّاك [على] نعبد وإيّاك نستعين[٢]، فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع[٣] العبادة لغير الله تعالى[٤]، انتهى.

وتفصيل ما حكى الله عن حبيبه ﷺ على ما حكى عن كليمه على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام يتحقّق من وجوه أُخرى أيضاً:

منها أنّ تقديم النهي عن الحزن إشارة إلى أنّه إذا حان[٥] وقت طلوع شمس القرب ولمع ضياء نوره فلابدّ أن ينمحي ظلمة الحزن لزوال موجباته، بخلاف ما حكى عن كليمه عليه السلام فإنّه بعد الدلالة على القرب والمعية ترقّب زوال الحزن لرجاء الهداية.

ومنها ذكره جلّ جلاله بعلمه[٦] تعالى الدالّ على أنّه المعبود بالحقّ الذي استوى نسبته من هذه الحيثية[٧] إلى الجميع، بخلاف ما في الحكاية عن الكليم على نبيّنا وعليه الصلاة والتسليم حيث وصفه بصفة الربوبية[٨] وذكره على هيئة الإضافة[٩]

---

١. في المصدر: أم.

٢. في المصدر: ـ وإيّاك نستعين.

٣. في النسخ: أن يقع.

٤. **تفسيرالرازي** ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

٥. في هامش «ع»: أي قرب «١٢».

٦. في هامش «ع»: إشارة إلى أنّ معيّته تعالى بشيء عبارة (ظ) عن إحاطة علمه.

٧. في هامش «ع»: حيثية صفة العلم الشامل «١٢».

٨. في هامش «ع»: وتربيته تعالى متفاوتة بتفاوت الاستعدادات والقابليات «١٢».

٩. في هامش «ع»: بقوله «ربّي» «١٢».

إلى المتكلّم التي هي معيّنة للمضاف ومعرفة له.

ومنها التنبيه على أنّ ليس له حزن في شيء من البلايا والمحن، لعلمه بأنّه في مقام قاب قوسين أو أدنى، ولهذا أسند الحزن إلى المخاطب وحده، بخلاف ما حكى عن الكليم عليه السلام فإنّه نسب الهداية الواقعة في المستقبل[١] إلى نفسه.

ومنها التنبيه على أنّه لا يطلب الرحمة لنفسه إلّا و[٢]يطلب لغيره، كما هو شأن من هو رحمة للعالمين، لإسناد المعية إلى ضمير المتكلّم[٣] مع الغير بخلافه[٤].

ومنها أنّ الأوّل شامل للهداية وغيرها، وظاهر في حصولهما حالاً، والثاني مقصور على الهداية وطلب حصولها في المستقبل.

ومنها أنّه أوفق بمقتضى الأدب[٥].

ووجه كون التكرار للتنصيص[٦] [في قوله: **وكرّر الضمير للتنصيص على أنّه المستعان به لا غير**] أنّه لو لم يكرّر لتوهّم التقدير مؤخّراً[٧].

وتوجيه تقديم العبادة بتوافق رؤوس الآي أحسن[٨] من توجيه اختصاص يوم الدين بالذكر بذلك التوافق[٩]، لأنّ الموافقة تراعى في الثاني لا الأوّل.

وتسمية آخر الآية بالرأس لأنّ الرأس ما به يتميّز الشخص عن أمثاله، وأواخر الآي ما بها يتميّز الآي بعضها عن بعض لا أوائلها[١٠] كما لا يخفى.

---

١. في هامش «ع»: فيدلّ على أنّه في الحال كان محزوناً بفقد الهداية «١٢».

٢. «ش»: وإلّا.

٣. في هامش «ع»: حيث قال معنا «١٢».

٤. في هامش «ع»: حيث قال: إنّ ربّي معي.

٥. في هامش «ع»: حيث قدّم فيه ذكر الله على المعيّة وفي كلام الكليم قد انعكست القضيّة «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: على أنّه مستعان به لا غيره.

٧. في هامش «ع»: بأن يكون التقدير إيّاك نعبد ونستعين إيّاك «١٢».

٨. هذا تعليق على قوله: **وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي، ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة.**

٩. في هامش «ع»: كما فعله بعضهم «١٢».

١٠. «ك، ه»: لأوائلها.

وطوى ما ذكره صاحب الكشّاف من وجه اقتران[١] الاستعانة بـالعبادة، وغـير وجه تقديمها عليها حيث قال [في الكشّاف]: ليجمع[٢] بين ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وبين ما يطلبونه[٣] ويحتاجون[٤] إليه من جهته[٥].

فإن قلت: فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأنّ تقديم الوسيلة[٦] قـبل طلب الحاجة ليستوجبوا[٧] الإجابة إليها[٨] انتهى.

أمّا الأوّل[٩] فلأنّه ليس فيه[١٠] الجمع بين ما يتقرّب به العباد وبين ما يحتاج إلى العبادة لأجله أو ما يحتاج إليه لأجل العبادة؛ إذ العبادة ما يتقرّب به لا الإخبار[١١] عنها، وكذا الإعانة محتاج إليها لأجل العبادة أو يحتاج إلى العبادة لأجلها لا الإخبار عن طلبها.

وأمّا إرجاع ضمير من جهته في عبارة الكشّاف إلى الربّ لئلّا يلزم جعل الشيء وسيلة الاستعانة على تحصيله؛ كما يلزم على تقدير إرجاعه إلى ما يتقرّب.

---

١. في هامش «ع»: هكذا قال فإن قلت لم قرنت الاستعانة بالعبادة؟ قلت: ليجمع إلى آخـره «١٢».

٢. «م»: فيجمع. في هامش «ع»: أي في الذكر فافهم، فإنّ بعض كلماتنا الآتية مبني على هذا «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: وهو الإعانة «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي إلى ما يقرب وهو العبادة.

٥. في هامش «ع»: أي من جهة الاستعانة وقال سيّد المحقّقين ﷺ: أي من جـهة ربّـهم وهـو إعانته إيّاهم في حوائجهم ومن البيّن أنّ بين تقرّبهم إليه وطلبهم منه المعونة في مـهمّاتهم مناسبةً تامّةً [**الحاشية على الكشّاف** ١ /] «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: أي العبادة «١٢».

٧. «ش»: يستوجبه.

٨. **الكشّاف** ١ / ٦٥.

٩. في هامش «ع»: أي طي ما ذكر في **الكشّاف** ... من وجه اقتران الاستعانة بالعبادة «١٢».

١٠. في هامش «ع»: أي في اقتران الاستعانة بالعبادة «١٢».

١١. في هامش «ع»: ولما ذكر اسمه واللفظ الدالّ عليها «١٢».

وتوجيه[١] تفرّع السؤال عن تقدّم العبادة على وجه الاقتران على ما في الكشّاف بأنّ الاستعانة محتاج إليها في أداء العبادات على تقديري عموم متعلّق الاستعانة وخصوصه فينبغي أن يقدّم عليها[٢] على[٣] ما ذكره الفاضل التفتازاني.

ففيه[٤] أنّه على تقدير الإرجاع إلى الربّ جعل الشيء وسيلة الاستعانة على تحصيله لازم ممّا قال، على ما أفاده سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشريف من أنّها يحتاج إليها في أداء العبادات مع جعل العبادة وسيلة الاستعانة، مع أنّه يمكن أن يقال: على تقدير الإرجاع إلى ما يتقرّب به أنّ المراد هو أنّ الاستعانة محتاج إليها في تكميل العبادة والزيادة فيها والثبات عليها، كما يدلّ عليه تفسيره اهدنا بطلب الزيادة في الهدى، وأصل العبادة وسيلة الاستعانة، فلا يلزم جعل الشيء وسيلة الاستعانة[٥] على تحصيله.

وأمّا إرجاع الضمير إلى الربّ وتخصيص الاستعانة في المهمّات بما وراء

---

١. «ش»: توجيهه.
٢. في هامش «ع»: أي على العبادة «١٢».
٣. «ك»: ـ على.
٤. في هامش «ع»: وفيه أيضاً ما ذكره الشيخ الأجلّ أبو عليّ الطبرسي في تفسيره الكبير [انظر: **مجمع البيان** ١ /٦٤]: من أنّ السؤال عن وجه تقديم العبادة على الاستعانة إنّما يتّجه لو لم يتأت العبادة بدون الاستعانة منه تعالى وليس كذلك، أو كان الواقع تقديم العبادة (نسخة: الاستعانة على العبادة) وليس فليس، ثمّ قال في الجواب على طريقة التنزّل بأنّ أحد الأمرين [في المصدر: أحدهما] إذا كان مرتبطاً بالآخر لا يختلف [في المصدر: لم يختلف] التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقّي فأحسنت إليّ وأحسنت إليّ فقبضت حقّي، وقيل: إنّ السؤال للمعونة إنّما يقع على عبادة مستأنفة لا على عبادة واقعة منهم، وإنّما حسن طلب المعونة وإن كان لا بدّ منها مع التكليف على وجه الانقطاع إليه تعالى كقوله ربّ احكم بالحقّ، ولأنّه ربّما لا يكون اللطف في إدامة التكليف ولا في فعل المعونة إلّا بعد تقدّم الدعاء من العبد «١٢ منه».
٥. «م، هـ»: ـ فلا يلزم جعل الشيء وسيلة الاستعانة. وفي «ع» بالهامش.

العبادات وتوجيه تفرّع السؤال بأنّ العبادة لمّا كانت سبب التقرّب إلى المولى والاستعانة طلب فعله[١] فهو أولى بالتقديم[٢]، ففي التوجيه أنّ طلب فعل المولى لا يقتضي أولوية تقدّمه على سبب التقرّب إليه.

ويمكن إرجاع ضمير (من جهته) إلى (ما يحتاجون)[٣] وضمير «إليه» إلى (ما يتقرّب)، فيكون المعنى أنّ العبادة تحتاج إليها من جهة الاستعانة، ووجه تفرّع السؤال على هذا[٤] أنّ الاستعانة على هذا مقصودة[٥] بالقياس إلى العبادة، وهي مقصودة بتبعيتها والمقصود[٦] أولى بالتقدّم[٧].

ويمكن أن يقال: [إنّ] تقديمها عليها[٨] لأنّ بعد إظهار الإخلاص في العبادة المستعان عليها وعدم الشرك فيها بوجه يكون طلب الإعانة عليها أقرب إلى الإجابة، ولأنّ إظهار الإخلاص في العبادة مشعر بطلب[٩] قبولها والاستعانة في تتميمها وتكميلها، كما قاله بعض المفسّرين من أنّ معنى الآية نخصّك بالعبادة

---

١. في هامش «ع»: أي فعل الله ومجرّد الإعانة «١٢».
٢. في هامش «ع»: مع أنّ الواقع في الكلام عكسه «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي إلى مضمون (ما يحتاجون) المستفاد من مجموع قوله (ويحتاجون إليه) لا إلى قولنا ما يحتاجون المذكور بلفظه أيضاً في الكلام، لأنّ هذا ربّما يكون إذا عطف (يحتاجون) على قوله (يطلبون) ويكون كلمة «ما» الداخل على الأوّل داخلة على الثاني أيضاً، وستعرف أن ليس المراد هذا فتدبّر «١٢ منه».
٤. في هامش «ع»: أي على تقدير أن يكون معنى قوله: «يحتاجون» إلى آخره، ما ذكر «١٢».
٥. في هامش «ع»: وعلى هذا يكون قوله «ويحتاجون إليه» جملة استينافية واقعة جواباً عن سؤال مقدّر ناش من سابقة وهو أنّ الجمع بين العبادة والاستعانة إنّما يحسن إذا كان بينهما مناسبة ورابطة مقتضية لذلك، فأجاب بأنّ الرابط بينهما هو التوقّف والاحتياج، فإنّ العبادة يحتاج إليها من جهة الاستعانة كما عرفت فافهم «١٢ منه».
٦. في هامش «ع»: وهو الاستعانة «١٢».
٧. في هامش «ع»: فما وجه العكس «١٢».
٨. «ك»: على الاستعانة.
٩. «م»: لطلب.

فتقبلها، ونسألك المعونة[١] عليها فتمّمها، وطلب القبول أولى بالتقدّم من طلب الإعانة في تتميمها إذ لو لم تكن مقبولة فهو أولى[٢] بالقصور ولا فائدة في طلب تكميلها.

وأمّا الثاني أعني تغيير وجه التقديم الذي في الكشّاف إلى العلم[٣] بأنّ تقديم الوسيلة أدعى إلى[٤] الإجابة، فلأنّ الوسيلة هي العبادة لا ذكرها[٥] وتقديم نفسها على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة[٦]، لا تقديم[٧] ذكرها على الإخبار عن الطلب.

وعبارة الكشّاف أعني قوله: لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب[٨] الحاجة [ليستوجبوا الإجابة][٩]، لا يخلو عن شيء[١٠].

---

١. «ك»: بالمعونة.

٢. من «بالتقدّم من طلب» إلى هنا سقط من «ش».

٣. في هامش «ع»: حيث قال: **وليعلم** {في البيضاوي: **ويعلم**} **منه أنّ تقديم الوسيلة** إلى آخره «١٢».

وفيها فوق كلمة «منه»: أي من تقديم العبادة على الاستعانة في الذكر «١٢».

٤. «ش»: ـ إلى.

٥. في هامش «ع»: كما يظهر من **الكشّاف** [١/ ٦٥ ـ ٦٦] لأنّ المتبادر من قوله «لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا» إلى آخره أنّ تقديم الوسيلة في الذكر قبل طلب الحاجة إلى آخره، بخلاف كلام المصنّف فإنّ قوله «يعلم» يدلّ على أنّ المراد أنّ التقديم في الذكر ليعلم أنّ تقديم الوسيلة في الواقع أدعى إلى آخره، إذ لا معنى للقول بأنّ التقديم الذكري للعلم بأنّ تقديم الوسيلة في الذكر لكذا، تأمّل «١٢ منه».

٦. من «فلأنّ الوسيلة» إلى هنا سقط من «ش».

٧. «ل»: في تقديم.

٨. «ش»: ـ طلب.

٩. **الكشّاف** ١/ ٦٥.

١٠. في هامش «ع»: لما فيه شوب استدراك لفظ قبل بعد تقديم لفظ التقديم في قوله لأنّ تقديم الوسيلة إلى آخره، فافهم «١٢ منه».

وتغيير[١] قوله ليستوجبوا، إلى قوله **أدعى إلى الإجابة؛** لأنّ الاستيجاب والوجوب عليه تعالى لا يوافق مذهب المصنّف.

ووجه العلم الذي ادّعاه[٢] المصنّف أنّ المناسب أن يكون الوضع والترتيب الوضعي موافقاً للترتيب الطبيعي[٣]، ومشعراً عليه.

وما صدّره بقوله أقول: وجه التقديم على وجه يستفاد منه وجه اقتران الاستعانة بالعبادة، لكن لا يخفى أنّ ما صدّره بقوله (**أقول**) منتحل من التفسير الكبير الذي كان في نظره ويقتبس من شرره حيث قال الرازي: الاستعانة على العمل إنّما يحصل قبل الشروع في العمل، وهاهنا ذكر قوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ ثمّ ذكر عقيبه ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ فما الحكمة فيه؟ ثمّ أجاب بوجوه:

منها قوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ يقتضي رتبة[٤] عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى، وذلك يورث العجب فأردف بقوله: ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ ليدلّ ذلك على أنّ [تلك] الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوّة[٥] العبد، بل إنّما حصلت بإعانة الله تعالى، فالمقصود من ذكر قوله: ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكبر[٦] انتهى كلامه.

[قوله: أقول: لما نسب المتكلّم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجّحاً واعتداداً منه بما يصدر عنه، فعقبه بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليدلّ على أن العبادة أيضاً ممّا لا يتمّ ولا يستتب له إلّا بمعونة منه وتوفيق].

---

١. «م»: تفسير.

٢. في هامش «ع»: أي أدعى حصوله من التقديم الذكري حيث قال: «ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة» «١٢ منه».

٣. «ك»: الطبعي.

٤. «ل»: تربية.

٥. «ش»: ـ قوّة.

٦. **تفسير الرازي** ١ / ٢٥٤.

والتبجّح بالجيم والحاء المهملة الفرح، واستتبّ الأمر أي تهيّأ واستقام.

ولا بدّ[١] في كون الواو للحال[٢] تقدير مبتدأ ليصحّ ربطه بالواو، كما في قمت وأصكّ وجهه.

ولمّا كان تقدير مفعول نستعين[٣] تتميماً للجملة قدّم البحث عنه على البحث عن ترتيب أجزاء الجملة أي تقديم المفعول الذي هو مؤخّر عن تمام الجملة، إذ وجود أجزاء الجملة[٤] وتعيينها مقدّم على ترتيب تلك الأجزاء، وقدّم البحث عن تقديم المفعول على البحث[٥] عن تكراره المؤخّر عن الذكر مرّة وهو يتضمّن[٦] الترتيب، وقدّم البحث عن التكرار المتعلّق بجملة واحدة على البحث عن ترتيب الجملتين، كلّ ذلك على خلاف ما في الكشّاف.

[كلام المحقّق الأردبيلي في أنّ الآية تدلّ على عدم جواز الاستعانة في شيء من الأُمور]

هذا وهاهنا فائدة جليلة ذكرها بعض فضلاء الإمامية[٧] في تفسيره لآيات الأحكام هي أنّ الآية تدلّ على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى، بل في شيء من الأُمور إلّا ما أخرجه الدليل، والأوّل أظهر، والثاني أعمّ، فعلى الأوّل يدلّ على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء [والغسل]، بل على عدم جواز

---

١. في هامش «ع»: شروع في بيان قول المصنّف: **وقيل: الواو للحال**، إلى آخره «١٢».

٢. «ك»: من.

٣. في هامش «ع»: أي مفعول الثاني وهو المفعول فيه «١٢».

٤. «م»: ـ أجزاء الجملة. وفي «ك»: أجزاءها. ٥. «ش»: ـ على البحث.

٦. في هامش «ع»: أي في هذه الملاحظة أيضاً رعاية لنوع ترتيب «١٢».

٧. في هامش «ع»: وهو المولى الفاضل العلّامة أحمد الأردبيلي رحمه الله «١٢ منه».

التوكيل في سائر العبادات، وعلى عدم[١] الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير، مثل الآدمي والحائط قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً و[٢]غير ذلك ممّا لا يخفى[٣]، وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأُمور حتّى السؤال، وأيضاً يدلّ عليه أنّه مذموم في الأخبار حتّى نقل أنّه ﷺ قال لقوم قالوا له: اضمن لنا الجنّة، قال: بشرط أن لا تسألوا أحداً شيئاً، فصاروا بحيث لو وقع من يد أحدهم السوط وهو راكب ينزل ويأخذه ولم يسأل أحداً[٤] أن يعطيه، وإذا عطشوا قاموا من محلّهم وشربوا الماء ولم يطلبوه ممّن قرب إليه[٥]، والحاصل أنّ ذمّ السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلاً ونقلاً من غير هذه الآية أيضاً، فعلى هذا يمكن أن تحمل على مرجوحية الاستعانة [بغيره] مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل، والتفصيل بالكراهة[٦] والتحريم يفهم من غيرها، أو تحمل[٧] على الكراهة[٨] إلّا ما يعلم تحريمه أو على التحريم حتّى يعلم الكراهة[٩] والجواز، والله تعالى أعلم[١٠].

قوله: بيان للمعونة [المطلوبة، فكأنّه قال: كيف أُعينكم؟ فقالوا: اهدنا، أو إفراد لما هو المقصود الأعظم] إلى آخره.

كونه بياناً للمعونة المطلوبة على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادة، وكونه إفراداً لما هو المقصود الأعظم على تقدير تعميم الاستعانة، وكلّ منهما وجه لترك العطف

---

١. من «جواز التولية» إلى هنا سقط من «ش».

٢. «م»: أو.

٣. في المصدر: لا يحصى.

٤. «ش، ل»: أحدٌ.

٥. **الكافي** ٤ / ٢١؛ **من لا يحضره الفقيه** ٢ / ٧١. ٦. «ك، ش، ل»: بالكراهية.

٧. «ك»: يحمل.

٨. المصدر و«ل، ك»: الكراهية.

٩. «ك»: الكراهية.

١٠. **زبدة البيان** للمحقّق الأردبيلي، ٥ ـ ٦.

لكمال[١] الارتباط مع أنّ أحدهما[٢] إنشاء والآخر[٣] خبر، ولمّا كان الأوّل أدخل[٤] فيه قدّمه.

وليس الغرض[٥] أنّه[٦] يتوجّه من الكلام السابق سؤال عن كيفية الإعانة ليكون هذا جواباً عنه[٧]، فإنّه بعدما تبيّن عموم الاستعانة من تقدير[٨] مفعوله، والظاهر أنّ المستعين يستعين إليه تعالى في كلّ إعانة سواء كانت[٩] ضرورية أو لا، كما يفهم من تقسيم الإعانة، وعدم ذكر أنّ المراد أي قسم منها لا يبقي مجال الاستفسار عن كيفية الإعانة، إلّا أن يقال: الغرض من السؤال الامتحان، أي إظهار حال العابد الموحّد على غيره تعالى، فإنّها ظاهرة عند الله تعالى، إذ هو يعلم السرّ وأخفى، أو تكرار طلب المخلصين وسؤالهم، فإنّه تعالى يريد استدعاء العارفين الموحّدين الذين[١٠] لا يلتفتون إلى غيره تعالى كما في التعليم بالحمد والثناء وإظهار الإخلاص في العبادة، نعم لو لم يقدّر متعلّق الاستعانة لكان وجه السؤال ظاهراً[١١] غاية الظهور.

---

١. في هامش «ع»: فيه ردّ على المحشّي الرومي والمحشّي الفاضل حيث زعما أنّه على هذا [ظ] يكون ترك العطف لكمال الاتّصال وفي الثاني لكمال الانقطاع حيث قال: إنّ معنى قوله «أو إفراد» إلى آخره، أنّه ابتداء دعاء أو سؤال إن لم يجعل مربوطاً به، فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين، انتهى «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: وهو المعطوف عليه حكماً «١٢».

٣. في هامش «ع»: وهو المعطوف حكماً «١٢».

٤. «ك»: دخل.

٥. في هامش «ع»: عن نوعه أو أفراده «١٢».

٦. «ك»: أن.

٧. في هامش «ع»: ويترتّب عليه أنّ ترك العطف على هذا الشقّ لكمال الانقطاع «١٢».

٨. في هامش «ع»: أي تقدير أحد مفعوليه وهو المفعول فيه «١٢».

٩. «ش»: ـ كانت.

١٠. «م»: ـ الذين.

١١. «ه»: ظاهر.

[قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (٦)]

قوله: والهداية دلالة بلطف [ولذلك تستعمل في الخير، وقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[١] وارد على التهكّم] إلى آخره.

لمّا كان اللطف عند المصنّف و[٢]مشايخه خلق ما يقرّب إلى الطاعة فيكون الباء الداخلة عليه بالمعنى الذي يكون عند الدخول على الآلة ألصق، ويمكن حمل اللطف على معناه اللغوي فيمكن حمل الباء على المصاحبة والإلصاق والسببية.

والتهكّم في الأصل اشتداد الغضب، قال الجوهري: تهكّم عليه إذا اشتدّ غضبه عليه[٣]، والمراد هاهنا السخرية والاستهزاء الناشئ من كمال الغضب، فكأنّه عدّ الوصول إلى الجحيم خيراً لهم على سبيل الاستهزاء.

[تفسير الهداية]

والهديّة فعيلة، وقد جاء الهدية بالتخفيف وهي واحدة الهدي مشدّداً و[٤] مخفّفاً، وهو ما يهدى إلى الحرم من النعم، فكأنّه بمعنى المفعول إذ الهدي دلّ على الخير فإنّ الذبح في سبيل الله خير، أو الفاعل لأنّه قد دلّ صاحبها على الخير، ويمكن أن يكون إطلاقها على النعم مجازاً من قبيل إطلاق اسم المفعول أو الفاعل على آلة الفعل للمبالغة في اشتراطها في الفعل، ويستعمل بمعنى واحدة الهدايا، ومعنى الفاعل هاهنا أنسب إمّا حقيقة إذ التحفة دلّت المهديّ إليه إلى[٥] صاحبها، أو مجازاً من قبيل إطلاق اسم الفاعل على الآلة إذ صاحبها يدلّ[٦] المهدي إليه إلى نفسه بما يقرب إلى انقياده وإطاعته وهو التحفة.

[قوله: ومنه الهداية، وهوادي الوحش لمقدّماتها، والفعل منه هدي].

---

١. الصّافّات: ٢٣.

٢. «ش»: مع.

٣. **الصحاح** ٥ / ٢٠٦٠.

٤. «ل، م»: ـ و.

٥. «ش»: ـ إلى.

٦. «ك»: على.

والوحش اسم جمع، قال الجوهري: الوحش: الوحوش، والواحد: الوحشي[1]، وهادي الوحش: الوحشي المتقدّم الذي يدلّ الرعيل أي القطيع وهي تنقاد[2] [لـ]ه وتطيعه، وخصّ الماضي منه بالذكر[3] لأنّ الماضي يفهم من قوله تعالى: ﴿**ٱهْدِنَا**﴾.

قوله: والأصل أن يتعدّى باللام أو بإلى[4] [فعومل معاملة اختار في قوله تعالى ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾[5]] إلى آخره.

استعماله بـ«إلى» وإن كان بمعنى الدلالة وهي مستعملة بـ«على» لعلوّ المهدي إليه، وهذا مؤيّد استعماله في الخير، ولتضمّنه معنى الإيصال أيضاً يناسب تعديته بـ«إلى»، وإذا استعمل باللام يتضمّن معنى تهيّأ وتعيّن، فمعنى يهدي للتي يدلّ ويهيىء للتي، وتفسيره على هذا بإراءة الطريق تفسير باللازم[6]، وإذا استعمل بإلى يتضمّن معنى الإيصال فمعنى تهدي[7] إلى صراط تدلّ وتوصل إليه، فيكون معناه مستعملاً بـ«إلى»[8] فوق معناه مستعملاً باللام، فلهذا تدرّج وترقّى من اللام إلى «إلى»، وإذا تعدّى بنفسه إلى المفعول الذي شأنه أن يتعدى إليه بالحرف وهو الطريق والصراط فهو خلاف الأصل؛ لأنّ معناه لا يقتضي مفعولين بلا واسطة[9] فلابدّ من توجيه.

واعلم أنّ في مثل هذا المقام[10] يتصوّر وجوه:

---

١. **الصحاح** ٣/١٠٢٤.
٢. «ك»: منقاده.
٣. في هامش «ع»: حيث قال: والفعل منه هدى.
٤. في المصدر: وأصله أن يعدّى باللام أو إلى.
٥. الأعراف: ١٥٥.
٦. «ك»: بالأعم.
٧. «م»: يهدي.
٨. من «يتضمّن معنى الإيصال» إلى هنا سقط من «ش».
٩. في هامش «ع»: حتّى يقال: إنّ ضمير المتكلّم أحد مفعوليه بلا واسطة والصراط مفعوله الآخر كذلك «١٢ منه».
١٠. في هامش «ع»: أي مقام بحذف صلة الهداية ويذكر متعلّقه بصورة المفعول «١٢».

أحدها: الاتّساع، وهذا مخصوص بالظروف، وفائدته المبالغة على ما مرّ[١] في ﴿مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

والثاني: المجاز العقلي بجعل المفعول بواسطة طرف النسبة التعلّقية[٢] التي بين الفعل والمفعول به، لمشابهته ومناسبته للمفعول به في كمال نسبة الفعل إليه، وهذا أعمّ من الأوّل[٣]، ويجري في غير الظرف، بل في غير المفعول بواسطة؛ كما إذا ضربت غلام زيد وتقول مبالغة: ضربت زيداً.

والثالث: التضمين، بأن يتضمّن اللازم معنى المتعدّي كما في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ [لَهُمْ] صِرَاطَكَ﴾[٤] أي لألزمنّ، وهذا للمبالغة في ارتباط الفعلين[٥].

والرابع: النصب بنزع الخافض، ويسمّى الحذف والإيصال، وهو أن يكون فعل متعدّياً بالحرف إلى مفعول، ثمّ حذف الحرف لكثرة استعماله حتّى كأنّه يفهم معناها من الفعل، متعدّي بنفسه إليه فينصبه، وهاهنا[٦] يحذف الحرف من اللفظ ولا يقدّر[٧]،

---

١. في هامش «ع»: حيث قلنا: إنّ بعضهم جعل الإضافة في ﴿مَـالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ على سبيل الاتّساع والتجوّز بجعل المفعول بواسطة حرف الجرّ في حكم المفعول به بحذف حرف الجرّ، فيصير في صورة المفعول على سبيل الكناية، فيلاحظ المنقول منه وإليه معاً، وهذه الطريقة أبلغ من الأصل، فإنّ الفرق بينما قلت: فلان ملك الدهر صاحب الزمان وبينما قلت فلان ملك الأُمور في الدهر بيّن، ويدلّ على أنّه على سبيل الكناية جواز ذكر المفعول به معه كما مثّل صاحب الكشّاف في المفصّل في سرق زيد عبد الله ثوباً الليلة «١٢ منه».
وفيها فوق كلمة «الكناية»: فإنّ الكناية على ما في التلخيص: لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أي إرادة ذلك المعنى مع لازمه، كلفظ طويل التجاد المراد به طول القامة مع جواز أن يراد به حقيقة التجاد أيضاً «١٢ منه».

٢. «ك، هـ»: التعليقية.

٣. في هامش «ع»: أي الاتّساع «١٢».

٤. الأعراف: ١٦.

٥. في هامش «ع»: أي اللازم والمتعدّي «١٢».

٦. في هامش «ع»: أي في النصب بنزع الخافض «١٢».

٧. «ش»: ولا تقدّر ولكن.

لكن معناه داخل في مفهوم الكلام بخلاف الأوّل[١] والثاني[٢]، نحو[٣] قربت زيداً، وجئت زيداً، وأستعفر الله ذنباً، وأمرتك الخير، ﴿**وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ**﴾[٤] فإنّ أصله قربت من زيد وجئت إليه، وأستغفر الله من ذنب أو له، وأمرتك بالخير، واختار موسى من قومه.

فالأوّل[٥] والثاني[٦] تلبّسا بلباس المفعول به وجعلا من أفراده، وهذا[٧] تلبّس بصورة تشابه[٨] صورته فيكون ملحقاًبه ولم يصر من أفراده، ولهذا كان مقصوراً على حسب السماع فيكون دون الأوّل والثاني[٩] في المبالغة.

والأوّل هاهنا غير متصوّر[١٠] كما لا يخفى لاختصاصه بالظرف.

والثاني لا يناسب لإفادته المشابهة التامّة بين المفعول بلا واسطة وبين الذي بواسطة في تعلّق الفعل ونسبته حتّى كأنّه وقع الفعل عليه ولم يحتج الفعل إلى مفعول بواسطة الحرف، ولهذا عدّ من المفعول به ادّعاء، وهذا لا يخلو من إخلال بالمقصود؛ لأنّ معنى الحرف غير مراد حينئذ، فلا يكون هاهنا[١١] توقع المفعول بواسطة «إلى» حتّى يقال لم يبق غير المطلوب، فيكون معناه الإيصال إلى المطلوب كما سنذكر[١٢].

وكذا الثالث لأنّ تضمين عرّفت بالتشديد، وبيّنت كما قاله[١٣] بعضهم لا يوجب

---

١. في هامش «ع»: أي الاتّساع «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي المجاز العقلي المذكور «١٢».
٣. في هامش «ع»: هذه أمثلة النصب بنزع الخافض «١٢».
٤. الأعراف: ١٥٥.
٥. في هامش «ع»: أي الاتّساع «١٢».
٦. في هامش «ع»: أي المجاز «١٢».
٧. في هامش «ع»: أي الرابع وهو النصب بنزع الخافض «١٢».
٨. في النسخ ما عدا «م»: يشابه.
٩. «ك، م، هـ»: ـ والثاني.
١٠. «م»: غير مقصور.
١١. «ك»: هنا.
١٢. في هامش «ع»: في ضمن ما سيجيء من قوله «وأمّا الرابع فهو مناسب لأنّه» إلى آخره «١٢».
١٣. «م»: قال.

مبالغة في الهداية؛ لأنّ جميع الهدايات فرع تعريف الطريق وتبيينه وإراءته، والغرض من هذا هو المبالغة فيها، ولهذا لا تستعمل إلّا في الله تعالى.

وأمّا الرابع[١] فهو مناسب لأنّه إظهار للمفعول بواسطة، وهو الطريق في صورة المفعول به، مع عدم طرح معنى الحرف حتّى كأنّه هو، فيتوقّع ويترقّب المفعول بواسطة وهو ما يتعدّى الهداية إليه بـ«إلى» ولم يبق[٢] غير المطلوب، فدلّ التزاماً على الإيصال إلى المطلوب، وهذا لا يتصوّر من غيره تعالى، ولهذا لا يسند إلى غيره تعالى إذا استعمل كذلك، ولذلك قال: **فعومل معاملة اختار**، فإنّ مفعوله منصوب بنزع الخافض كما سيأتي في الأعراف، وزاد المصنّف كلمة «معه» على ما في الكشّاف فإنّ فيه هكذا فعومل معاملة اختار[٣]، إذ ليس الغرض وقوع تلك المعاملة مع عدم تبيّن ما وقع عليه المعاملة، بل الغرض وقوعه على اهدنا، وكلمة «معه» إمّا مفعول ما لم يسم فاعله فيكون على مذهب من لم يشترط في نائب الفاعل أن لا يكون ظرفاً غير متصرّف أو منصوب على الظرفية.

[أنواع هداية الله تعالى]

قوله: وهداية الله تعالى تتنوّع[٤] **[أنواعاً لا يحصيها عدّ، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾**[٥]**، ولكنّها تنحصر في أجناس مترتّبة: الأول: إفاضة القوى التي بها يتمكّن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوّة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة]** إلى آخره.

---

١. في هامش «ع»: أي النصب بنزع الخافض «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي لم يبق من المفاعيل إلّا المطلق لأنّ ما كان غير المطلق وهو الصراط صار مفعولاً بلا واسطة صورة «١٢».

٣. **الكشّاف** ١/ ٦٧. و(معه) لم ترد في تفسير البيضاوي.

٤. في النسخ: يتنوّع.

٥. إبراهيم: ٣٤.

القول بتناهي[١] أجناس الهداية دون أنواعه يشعر بلا تناهي[٢] حقائق الهدايات فكيف بأفرادها وأصنافها، و[٣]بأنّ المحاط به والمعلوم الجهة الجامعة والمرتبة الأُولى آلة الاستدلال والاهتداء، ولهذا[٤] لم يذكر فيها القوّة العملية وخدمتها، وهذا[٥] داخل في الهداية التي تعمّ[٦] الحيوانات لجلب المنافع ودفع المضارّ، وأشار إلى العامّة بقوله تعالى: ﴿**رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ**﴾[٧].

ولمّا كان المناسب هاهنا ذكر أجناس هداية المؤمن خصّ هذا بالذكر[٨] من بين العامّة، ولمّا كان ظهور الأثر أي الاهتداء من القوّة العاقلة ذكرها باسم القوّة دون ما عداها[٩]، لدلالتها على مبدئية التغيير في الغير من حيث هو كذلك، وتخصيص الحسّ[١٠] بالباطنة والشعور بالظاهرة؛ لرعاية المناسبة، فإنّ الحسّ يناسب الخفاء فإنّه في الأصل الصوت الخفيّ، وكثيراً ما يستعمل في الوجدان والإدراك على وجه الخفاء؛ يقال: أحسست منه العداوة إذا أدركته منه[١١] وهو يخفيه، والشعور يناسب الظهور كما يرشدك إليه دلالة الشعار على العلامة، والإشعار بالإظهار.

والمرتبة الثانية خلق الدليل[١٢] وهذا يفيد الاستعداد القريب، وهذا بعد القدرة

---

١. «ل، ك، م»: يتناهي. ٢. «ش»: بما تناهي.
٣. «ك»: ـ و. ٤. «م»: ـ ولهذا.
٥. في هامش «ع»: أي المرتبة الأُولى «١٢».
٦. «م، ل»: يعمّ. ٧. طه: ٥٠.
٨. في هامش «ع»: فقال: **كالقوّة العقليّة** «١٢».
٩. في هامش «ع»: من المدرك والمشعر «١٢».
١٠. إشارة إلى قول المصنّف حيث قال: **ولكنّها تنحصر في أجناس مترتّبة الأوّل إفاضة القوى التي بها يتمكّن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوّة العقلية والحواسّ الباطنة والمشاعر الظاهرة.**
١١. «ل»: ـ منه.
١٢. قال المصنّف: **الثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل والصلاح والفساد** [وإليه أشار حيث قال: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ**﴾ وقال: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ...**﴾ (فصّلت: ١٧)].

الحاصلة من اتّخاذ الآلة، وكأنّ المراد بالحقّ المعتقدات التي يطابقها الواقع من حيث أنّها كذلك، والباطل خلافه، والصلاح والفساد صفتان للأعمال أي كونها بحيث يترتّب عليها الآثار ويستتبع الثواب، أو كونها بحيث لا يصلح لترتّب الآثار عليها ويستتبع[١] العقاب، والتفرقة بين الحقّ والباطل بالذات وبين الفاسد والصالح بالاعتبار فإنّ الهيئات المخصوصة والأعمال المعيّنة إذا كانت مقرونة بالطهارة كانت صحيحة وتسمّى[٢] صلاة معتبرة شرعاً، وإذا لم تكن كذلك تكون[٣] فاسدة، ولهذا ذكر الأولين بما دلّ على[٤] الذات، والأخيرين بما دلّ على الصفة[٥]، وبيان أنّ في قوله تعالى: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ**﴾[٦] إشارة إلى تلك المرتبة[٧] أنّ هذا لمّا كان بعد قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ**﴾[٨] علم[٩] أنّ ليس المراد المرتبة الأُولى، ولمّا كان بعده ﴿**ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا**﴾[١٠] إلى قوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِـَٔايَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ**﴾[١١] علم أنّ هذا في شأن من لم يؤمن بالأنبياء، ونصب الدلائل والعلامات والآيات للإيمان بهم، ومرتبة الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب بعد الإيمان بهم[١٢] وبالكتب فإنّه بعد الإيمان بهم[١٣] لا

---

١. «ك»: تستتبع.
٢. في النسخ: يسمّى.
٣. في النسخ: يكون.
٤. في هامش «ع»: حيث قال: «**الحقّ والباطل**» «١٢».
٥. في هامش «ع»: حيث قال: «**الصلاح والفساد**» «١٢».
٦. البلد: ١٠.
٧. في هامش «ع»: أي المرتبة الثانية «١٢».
٨. البلد: ٨ ـ ٩.
٩. في هامش «ع»: قد علم من هذا البيان أنّه لا يلزم من عدم تعرّض المصنّف لكون قوله تعالى ﴿**أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ**﴾ إشارة إلى المرتبة الأُولى من الهداية أن يكون غافلاً عنه كما زعمه المحشّي الفاضل في هذا المقام «١٢ منه».
١٠. البلد: ١٧.
١١. البلد: ١٩.
١٢. من «ومرتبة الهداية» إلى هنا سقط من «ش».
١٣. «ل»: ـ بهم.

يحتاج إلى الدلائل والعلامات[١] بل[٢] بيانهم صلوات الله وسلامه عليهم للأوامر والنواهي فعلم أن ليس المراد[٣] الثالثة[٤]، فبالطريق الأولى أن لا يكون الرابعة[٥].

وكلمة «النجدين» لا يخلو من إيماء إلى نصب العلامات، فإنّ النجد المرتفع، ومن هذا يظهر أنّ المراد بالهداية في قوله تعالى: ﴿**فَهَدَيْنَاهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمىٰ عَلَى ٱلْهُدىٰ**﴾[٦] المرتبة الثانية.

وأيضاً تعديته بنفسه إلى النجدين وإسناده إلى الله تعالى فيهما[٧] يدلّ على أنّ المراد هداية[٨] هو[٩] فعل الله تعالى ومختصّ به ظاهراً وباطناً فلا يكون المرتبة الثالثة[١٠]، ومعلوم أنّه ليس الرابعة ومن قسّم مراتب الهداية بالعامّة والخاصّة والأخصّ عدّ الأُولى والثانية قسماً واحداً لعمومهما.

[قوله: والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب ... والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة، وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء، وإيّاه عنى بقوله: ﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللهُ فَبِهُدَيٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[١١]].

والمرتبة الثالثة التنبيه بالاستدلال وإحضار الدليل عند العقل والاهتداء وهو

---

١. في هامش «ع»: التي فرض أنّها المرتبة الثانية «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي بل إنّما يحتاج إلى بيانهم إلى آخره «١٢».

٣. في هامش «ع»: بـ﴿**هَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ**﴾ «١٢».

٤. في هامش «ع»: وهو الهداية بإرسال الرسول وإنزال الكتب «١٢».

٥. في هامش «ع»: فإنّها بعد الثالثة بعدية ظاهرة [ظ] «١٢».

٦. فصّلت: ١٧.

٧. في هامش «ع»: أي في الآيتين «١٢».

٨. «ك»: أنّ الهداية.

٩. «ك»: ـ هو.

١٠. في هامش «ع»: لأنّ المرتبة الثالثة مرتبة هداية هي من فعل الأنبياء كما دلّ عليه قوله ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾ [الأنبياء: ٧٣] «١٢ منه».

١١. الأنعام: ٩٠.

الإيصال إلى الصراط المستقيم.

والمرتبة الرابعة الإيصال إلى النتيجة والمطلوب والنجاة عن الحجب والأغشية بحيث يحصل اليقين التامّ الذي لا يبقى معه احتمال النقيض[١].

اللّهمّ اهدنا وخلّصنا عن[٢] هواجس النفس ووساوس الشيطان، وأوصلنا إلى علم اليقين وعين اليقين، ويعدّ ذلك من مراتب نور الشهود والحضور، فمن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، والهداية بمعنى التوفيق داخل في هذا القسم[٣]؛ إذ هو إمّا[٤] بمنام أو إلهام أو وحي فظهر أنّه لم يتركها المصنّف، وللإلهام[٥] مراتب متفاوتة كما للتوفيق، وكذا للولاية.

وأُولئك في قوله تعالى: ﴿**أُولَـٰئِكَ ٱلَّـذِينَ هَـدَى ٱللَّهُ**﴾[٦] إشارة إلى الأنبياء المذكورين في الآيات السابقة، وجملة ﴿**أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَـدَى ٱللَّهُ**﴾ يفيد حصر الهداية فيهم؛ لأنّ الذين يعرفهم المخاطب بأنّ الله هداهم إذا كانوا أكثر من المشار إليهم[٧] لم يمكن الحكم باتّحادهم[٨] معهم ولا حمل الموصول[٩] عليهم[١٠]، فلا بدّ أن

---

١. «هـ»: النقص. ٢. «ش»: من.

٣. في هامش «ع»: أي المرتبة الرابعة «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي هذا القسم جاء فيه ... هذه الآية مذكورة في ... سورة الأنعام.

٥. في هامش «ع»: لفظية لما سيذكر من أنّ المراد بهداية الأنبياء المشار إليه في قوله تعالى ﴿**أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ**﴾ الآية مرتبة من الله آية مخصوصة بهم «١٢ منه».

٦. الأنعام: ٩٠. ٧. «م»: مشار إليهم.

٨. في هامش «ع»: أي الاتّحاد المفهوم من قوله أُولئك مع المذكورين سابقاً، فإنّ مفاد هذه إشارة في العرف واللغة هو الاتّحاد مع المشار إليه، فإن إذا ذكرنا عشرة ... ثمّ قلنا أُولئك فمن الظاهر أنّ هذه الإشارة لا تتجاوز من العشرة المذكورين، فكذا الموصول المذكور بعده فإنّه تتبعه في المدلول كما لا يخفى على من له خبرة بأساليب الكلام (ظ) «١٢ منه».

٩. «م»: الموصوف.

١٠. في هامش «ع»: أي إذا ثبت أنّ مفاد الكلام الحصر وهو ليس بمستقيم بظاهره فلا بدّ، إلى آخره «١٢ منه».

يراد بالهداية الهداية التامّة التي اختصّت بهم، وإلّا لم يصحّ الحكم[١] وهو الكشف عن السرائر بالوحي والإلهام والمنامات الصادقة ولو كان المراد الكشف بأحد الوجوه لكان الحصر إضافياً.

وأيضاً الأمر بالاقتداء بالهداية الواقعة عليهم يدلّ على أنّ ليس المراد بها المرتبة[٢] الثالثة، لأنّ شريعته صلى الله عليه وآله ناسخة لشرائعهم فكيف يؤمر بالاقتداء بشرائعهم التي هي الهداية بإرسالهم وإنزال الكتب عليهم، وظاهر أن ليس المراد المرتبة[٣] الأُولى ولا الثانية لأنّه[٤] لا معنى لأمر النبي صلى الله عليه وآله باتّباع القوّة العقلية وآلات الاستدلال، وكذا العلامات الفارقة بين الحقّ والباطل، لأنّ المرتبتين قد حصلتا له صلى الله عليه وآله ومرتبته صلى الله عليه وآله[٥] فوقهما وهو صلى الله عليه وآله مستغن عنهما بالوحي، بل المراد[٦] اتّباع الكشف بالوحي والإلهام والمنام الصادق.

وحذف العائد أي مفعول ﴿هَدَى[٧] اللَّهُ﴾ لئلّا يلزم التكرار[٨] مع أنّ الموصول[٩] قرينة[١٠] للأوّل[١١]، وفي ذكره ثانياً تصريح بجنس الهداية المأمور باتّباعه.

---

١. في هامش «ع»: لأنّ مطلق الهداية بكشف السرائر بالوحي والإلهام والمنام لا يختصّ بالأنبياء المعدودين المذكورين في تلك السورة، فبقي أن يكون المراد المرتبة المعيّنة المختصّة بهم من الهداية بأحد الوجوه المذكورة فافهم «١٢ منه».

٢. في هامش «ع»: فيه ردّ على الفاضل السمرقندي حيث قال: إنّه يمكن حملها على المرتبة الثالثة «١٢ منه».

٣. «ش»: ـ المرتبة.

٤. «م»: ـ لأنّه.

٥. «ل»: ـ مرتبته صلى الله عليه وآله.

٦. «ل»: بالمراد.

٧. في هامش «ع»: حيث لم يقل هداهم الله «١٢».

٨. في هامش «ع»: أي تكرار ضمير «هم» في قوله ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ «١٢».

٩. في هامش «ع»: أي الذين «١٢».

١٠. في هامش «ع»: إشارة إلى أنّ التكرار إنّما ينسب إلى الثاني إذا لم يكن هنا قرينة على الأوّل، وهاهنا قد قامت القرينة على الأوّل فلهذا نسب التكرار إلى الأوّل فتأمّل، «١٢ منه».

١١. في هامش «ع»: كما يقال: العالم الفلان يتبع بتصنيفه الفلاني العالم الفلاني، والمجتهد

ويمكن أن يقال: حذف المفعول[١] مشعر بأنّه إذا حان شروق شمول ألطاف الله، وكاد أن يهدي العبد المخلص الصادق في دعواه، ويكشف عليه السرائر والحقائق، اضمحل في جنب أنوار رحمته، وحصل له مقام الفناء في الله تعالى وتقدّس حتّى لا يبقى منه اسم ولا رسم[٢].

والهداية التي تحصل[٣] بعد الجهاد في سبيل الله مخلصاً خالصاً لوجهه تعالى كما دلّ عليه كلمة «فينا» تكون[٤] بالكشف المذكور؛ لأنّ المجاهد المخلص قد يكون له المراتب الثلاثة.

وحمل الهداية في قوله تعالى: ﴿**لَنَهْدِيَنَّهُمْ**﴾[٥] على المرتبة الرابعة أولى من حملها على الزيادة التي دلّ عليها الجهاد في الله[٦] كما حمل عليها صاحب الكشّاف[٧]؛ لأنّها جزاء الجهاد في سبيل الله، والجزاء أحسن من العمل، فلابدّ أن تكون[٨] الهداية الموعودة أعلى من التي دلّ عليها الجهاد، والتي دلّ عليها الجهاد

⇦ الفلاني تتبع في اجتهاده طرز المجتهد الفلاني في الاستنباط والاستدلال، والشاعر الفلاني يتبع الشاعر الفلاني في الغزل والقصيدة فتدبّر «١٢ منه».

١. «ش»: ـ المفعول.

٢. في هامش «ع»: فلا يذكر نفسه في ضمن ضمير الجمع بأن يقول بدل هدى الله هداهم «١٢ منه».

٣. في النسخ: يحصل.

٤. «ك»: يكون.

٥. العنكبوت: ٦٩.

٦. «هـ»: في سبيل الله.

٧. في هامش «ع»: حيث قال: ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الألطاف كقوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى**﴾ [محمّد: ١٧]، ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ [العنكبوت: ٦٩] انتهى، [**الكشّاف** ١ /٦٧]، وقال سيّد المحقّقين في حاشيته [١ /٦٧] حاصله: إنّ من خصّص الحمد بالله وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على [أحوال] المبدء والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتدياً فكيف يطلب الهداية، فأجاب بأنّ الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته أو الثبات عليه، انتهى «١٢ منه».

٨. في النسخ: يكون.

من الجنس الثالث[١] فتكون هي من الرابع[٢].

يعني إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس المذكورة وكان أكثرها حاصلاً للطالب[٣] الذي خصّص الحمد[٤] بالله، وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه، فقد كان مهتدياً لا وجه لطلبه أصل الهداية، فمطلوبه بقوله اهدنا إمّا زيادة ما منحوه من الهدى[٥] إلى آخره.

وفيه بحث لجواز أن يسأل من الله تعالى فعل ما فعله وترك ما يمتنع فعله عنه، وقد علّمنا ذلك في كتابه وندبنا إلى فعله عبادةً وتعبّدنا بها، أو لمصلحة ما هدانا إليها فقال سبحانه حاكياً عن ملائكته ربّنا ﴿**فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَٱتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ**﴾[٦] ولا شكّ في أنّه قد فعل ذلك بهم قبل المسألة منه، وكقوله ﴿**رَبِّ ٱحْكُمْ بِٱلْحَقِّ**﴾[٧] ونحن نعلم أنّه لا يحكم إلّا به.

وكذلك ما تعبّدنا من سؤاله في أن يصلّي على أنبيائه ورسله، مع علمنا بأنّه قد صلّى عليهم ورفع أقدارهم، وحكى لنا سؤال إبراهيم خليله عليه السلام في قوله: ﴿**لَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ**﴾[٨] وهو يعلم أنّه لا يخزيه، وعلّمنا سبحانه في آخر هذه السورة كيف نقول ﴿**وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**﴾[٩] ونحن نعلم أنّه لا يكلّف عباده ما لا يطيقون، وقد شهد بذلك قوله عزّ وجلّ في آخر هذه السورة أيضاً ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[١٠] وإنّما جاءت العبادة بذلك ونحوه لما فيه من التذلّل والخضوع

---

١. في هامش «ع»: أي الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب فإنّ الزيادة على الهدى بمنح إنّما تكون قبل الوصول وأما حين الوصول ... أنّه قد تمّت الألطاف، فتدبّر «١٢ منه».

٢. في «م، ك» زيادة: فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه إلى آخره.

٣. «ش»: للمطالب.

٤. «ش»: بالحمد بالله تعالى.

٥. في هامش «ع»: بأن يهتدوا إلى الباقي بنزول الآيات وظهور الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ... «١٢ منه».

٦. غافر: ٧.

٧. الأنبياء: ١١٢.

٨. الشّعراء: ٨٧.

٩. البقرة: ٢٨٦.

١٠. البقرة: ٢٨٦.

والاستكانة والخشوع فيجوز[١] على ما فصّلنا أن نسأله في أن يهدينا الصراط المستقيم بمعنى الدلالة عليه وإن كان قد دلّ عليه[٢] وهدى لجميع المكلّفين.

قوله: **فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه [من الهدى، أو الثبات عليها]** إلى آخره.

ثمّ[٣] إن أُريد الزيادة في الهداية من حيث أنّها زيادة فالهداية المستعملة فيها مجاز[٤]، وإن أُريد الزيادة فيها لا من حيث أنّها كذلك فهو حقيقة، وقبول الهداية للزيادة والنقصان ممّا لا يخفى على أحد، ولهذا ترك الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى**﴾[٥] كما فعله صاحب الكشّاف.

وكذا[٦] إطلاق الهداية على الزيادة فيها على أحد الوجهين فلا يحتاج إلى الاستدلال عليها بقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾[٧] بحمل لنهدينّهم على الزيادة فيها كما فعله أيضاً.

والثبات على الهداية معنى مجازي للهداية، وهذان[٨] التوجيهان مذكوران في الكشّاف، وقد نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام اهدنا أي ثبّتنا[٩].

وقال صاحب الكشّاف: ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون [طلب] زيادة الهدى بمنح الألطاف[١٠]، وغيّر المصنّف الأُسلوب وقال: **فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه من الهدى** ومراده بالهدى الاهتداء لأنّه المعطي لا الهداية، لأنّ في عبارة الكشّاف إشارة

---

١. «ل»: ـ فيجوز.
٢. «ل، ك، ه»: ـ عليه.
٣. «م»: قوله.
٤. في هامش «ع»: لما تقرّر في محلّه من أنّه إذا استعمل نا من جهة الخصوص بل من جهة أنّ ذلك محقّق في ذلك الخصوص كان حقيقة الإنسان على زيد فإنّه من حيث الحكم ومن حيث أنّه موضوع له فيه حقيقة «١٢».
٥. محمّد: ١٧.
٦. في هامش «ع»: أي لا يخفى على أحد «١٢».
٧. العنكبوت: ٦٩.
٨. في هامش «ع»: أي الحمل على الزيادة في الهداية والثبات فيها «١٢».
٩. **الكشّاف** ١/ ٦٧؛ **جوامع الجامع** ١/ ٥٧.
١٠. **الكشّاف** ١/ ٦٧.

إلى أنّ هداية الله تعالى لعباده بإعطاء الألطاف لهم لا بخلق الاهتداء نصرة لمذهب أهل العدل[١]، والمصنّف ردّ عليه نصرة لمذهب أهل السنّة وصرّح بأنّ الاهتداء مُعطىً[٢] من الله تعالى، والمطلوب زيادته، وسنذكر تحقيق الحقّ في الموضع[٣] اللائق به إن شاء الله تعالى.

[الأمر والدعاء]

ومراده بالأمر والدعاء في قوله: **والأمر[٤] والدعاء يتشاركان[٥] لفظاً ومعنى** أفرادهما[٦]، وتشاركهما في اللفظ ظاهر فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه كما استدلّ[٧] عليه صاحب الكشّاف حيث قال: وصيغة الأمر والدعاء واحدة، لأنّ كلّاً منهما طلب[٨]، مع أنّه يتوجّه على[٩] دليله أنّ الاشتراك في[١٠] الطلب لا يدلّ على اتّحاد الصيغة، ألا ترى إلى مشاركتهما الاستفهام في الطلب مع الاختلاف في اللفظ،

---

١. «م»: العدول.
٢. «ك»: يعطي.
٣. «ك»: المواضع.
٤. «ش»: ـ والدعاء في قوله والأمر.
٥. «م»: مشاركان.
٦. في هامش «ع»: وقال بعض الفضلاء: المراد بالأمر والدعاء معنياهما المصدريان، وباشتراكهما توافقهما فيه، بمعنى أنّ صيغة واحدة يستعمل فيهما وإن كانت في الأمر حقيقة وفي الدعاء مجازاً، وباشتراكهما في المعنى توافقهما في جنس معناهما، أو المراد بهما صيغة الأمر وصيغة الدعاء، وباشتراكهما في اللفظ اشتراكهما في نوع الصيغة، أي فعل مشتقّ من مصدر على طريق اشتقاق أفعل من الفعل، ولا ينافي ذلك اتّحادهما في بعض المواد بحسب المادّة، وباشتراكهما في المعنى أن ما هو بمنزلة الجنس لمعنى إحداهما عين ما هو بمنزلة الجنس لمعنى الأُخرى، وتفاوتهما بالاستعلاء والتسفّل انتهى «١٢ منه».
وفيها فوق كلمة «يستعمل فيهما»: أي في طلب الفعل استعلاء وفي طلب الفعل تضرّعاً «١٢».
٧. «ك»: فعله.
٨. **الكشّاف** ١ /٦٧. وفيه: لأن كلّ واحد منهما.
٩. «م»: مع.
١٠. «م»: و.

وإن أمكن أن يوجّه بأنّ مراده[١] اشتراكهما في طلب الفعل.

وقوله: **يتفاوتان [بالاستعلاء والتسفل، وقيل بالرتبة]**، أحسن ممّا في الكشّاف، وإنّما يتفاوتان لأنّ هذا الحصر إنّما يصحّ إذا ثبت أنّ كلّ صيغة استعمل للأمر استعمل للدعاء وبالعكس، وذلك ممنوع، وإن أمكن أن يقال: الحصر إضافي[٢]، وكون التفاوت بالرتبة قول صاحب الكشّاف، وكونه بالاستعلاء والتسفّل قول أبي الحسين المعتزلي وجماعة وهو مختار المصنّف، وهذا أولى[٣] لأنّه قد يقول السيّد لعبده: ما أمرتك بكذا بل نستدعي أو نلتمس منك كذا، فلو كان التفاوت بالرتبة لا يصحّ استعمال الدعاء والالتماس[٤] مع علوّ رتبة السيّد، وأيضاً الأمر بالمعروف واجب على كلّ أحد ولم يشترط فيه أنّه واجب على العالي بالنسبة إلى السافل.

واعلم أنّ المصنّف ترك ذكر وجه إيراد ﴿**ٱهْدِنَا**﴾ بلفظ الجمع لشهرته وظهوره بالمقايسة مع ما ذكره سابقاً من وجه إتيانه تعالى بضمير المتكلّم مع غيره في قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.

والحاصل أنّ الدعاء متى كان أعمّ كان إلى الإجابة أقرب، ولهذا قال بعض العلماء لتلميذه: إذا قلت قبل القراءة: رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين فإيّاك وأن تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين، فإنّ ذلك أوقع عندي من قولك رضي الله عنك، لأنّ هذا تخصيص بالدعاء، ويجوز أن لا يقبل، وأمّا قولك وعن المسلمين فإنّه أرجى لأنّه لا بدّ في المسلمين أن يكون من يستحقّ الإجابة، وإذا أجاب الله دعاء في البعض فهو أكرم من أن يردّه في الباقي، ومن هاهنا ورد في السنة أن

---

١. «ش»: ـ مراده.

٢. في هامش «ع»: أي بالإضافة إلى قول من قال: إنّ التفاوت بالمرتبة «١٢».

٣. «ش»: ـ أولى.

٤. في هامش «ع»: أي يشترط في الأمر أن يكون رتبة الآمر فوق رتبة المأمور ولا بدّ مع ذلك من الاستعلاء وفي الدعاء يشترط العكس ولا بدّ معه من الخضوع «١٢ منه».

يصلّي على النبي ﷺ قبل كلّ دعاء[١] وبعده لأنّ الدعاء في الطرفين مستجاب البتّة، لأنّه في حقّ النبي ﷺ فيستجاب الوسط بتبعية ذلك لا محالة[٢].

[تفسير ﴿ٱلصِّرَاطَ﴾]

قوله: والسراط من سرط الطعام [إذا ابتلعه، فكأنّه يسرط السابلة، ولذلك سمّي لَقَماً لأنّه يلتقمهم، والسراط من قلب السين صاداً ليطابق الطاء في الإطباق، وقد يشمّ الصاد صوت الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه والباقون بالصاد ... والثابت في الإمام] إلى آخره.

سرط[٣] بالكسر بمعنى بَلَعَ كذا قال الجوهري[٤]، ولهذا سمّي الفالودج سَرَطْراطاً.

والسابلة أبناء السبيل المتردّدين فيه، سمّوا بذلك لأن أسبل المطر والدمع بمعنى تتابع وسال وهم متتابعون في الطريق ،وكأنّه لهذا سمّي الطريق سبيلاً بمعنى المسبول فيه، وتسميته بالطريق لكثرة طرقهم إيّاه فهو بمعنى المطروق، وتسميته بالجادة لصلابته من كثرة الطرق، فإنّ الجَدَد بفتحتين الأرض الصلبة، وأجَد الطرق صار جَدَداً، وملازمته التاء لملاحظة كونه أرضاً في مفهومه.

وقال الجوهري: اللقم بالتحريك ـ أي فتح العين ـ وسط الطريق[٥]، وكأنّ ذلك لأنّ الالتقام أكثر ما يكون بوسط الحلق والاعتماد فيه عليه كما لا يخفى.

وترك المصنّف تفسير السراط لظهوره وبيّن أصله ووجه تسميته، وقوله: فكأنّه

---

١. «ك»: الدعاء.

٢. انظر: **بحار الأنوار** ٩١/٦٤، باب الصلاة على النبي ﷺ؛ **مستدرك الوسائل** ٥/٢٢٨، باب استحباب التوسل في الدعاء بمحمّد وآل محمّد صلّى الله عليه وعليهم.

٣. «ك»: السراط.

٤. **الصحاح** ٣/١١٣٠.

٥. **الصحاح** ٥/٢٠٣١.

يسرط السابلة تبعاً لما في تفسير الشيخ أبي الفتوح الرازي الإمامي [وهو] أحسن ممّا في الكشّاف حيث قال: لأنّه يسرط[١] السابلة[٢]، لأنّه ليس هاهنا ابتلاع حقيقة.

وتخصيص الطعام بالذكر لأنّ الابتلاع فيه أظهر وأكثر، وإلّا فهو عام.

وترك تقييد سرط السابلة بوقت سلوك الطريق كما في الكشّاف لأنّه مفهوم من السابلة، وهو[٣] فعال على[٤] هذا[٥] بمعنى الفاعل، ونقل عن الراغب[٦] أنّه سمّي[٧] به إمّا لما[٨] ذكره وإمّا لأنّ السابلة[٩] يبتلعه[١٠] فيكون بمعنى المفعول.

وتعليل قلب السين صاداً بمطابقته الطاء في الإطباق أولى من تعليله بالاستعلاء، فإنّ كلّ مطبق[١١] مستعلٍ بخلاف العكس، وذكر موافقة الصاد للسين في الهمس لا يلائم المقام، فإنّ المناسب رعاية موافقته لما ينقلب لأجله لا لأصله[١٢]، على أنّ هذه المناسبة مع الأصل يستلزم المخالفة لما ينقلب لأجله[١٣]، إذ الطاء مجهورة[١٤].

وتعليل إشمام الصاد صوت الزاي بقربه[١٥] من المبدل[١٦] عنه في الانفتاح والانخفاض لا بقربه من الطاء في الجهر[١٧] يؤيّده أنّ قراءته بالصاد الخالص أفصح،

---

١. في هامش «ع»: بدون قوله «فكأنّه» «١٢».

٢. الكشّاف ١/٦٨. وفيه: يسترط.

٣. في هامش «ع»: أي السراط «١٢».

٤. «ه»: ـ على هذا.

٥. في هامش «ع»: أي على تقدير أنّ وجه التسمية كونه يسرط السابلة «١٢».

٦. انظر: **مفردات القرآن**، ٤٠٧.

٧. «م»: يسمّى به.

٨. في هامش «ع»: وهو أنّ السراط يسرط السابلة «١٢».

٩. «م»: ـ السابلة.

١٠. في هامش «ع»: أي السرط فهو عكس ما ذكره «١٢».

١١. «ش»: منطبق.

١٢. في هامش «ع»: أي رعاية موافقته (ظ) لأصله ... «١٢».

١٣. من «لا لأصله على أنّ» إلى هنا سقط من «م، ه، ك». وهو مستدرك في «ع» بالهامش.

١٤. في هامش «ع»: لا مهموسة «١٢».

١٥. في هامش «ع»: في المخرج.

١٦. في هامش «ع»: وهو السين.

١٧. في هامش «ع»: كما فعله غيره.

ولو كان لقربه من الطاء في الجهر لكان المناسبة بينه وبين الظاء[١] عند الإشمام أكثر فيكون توافق الحروف فيه أكثر فيكون أولى بالأفصحية.

والمجهورة حرف ينحصر جري النفس مع تحرك ذلك الحرف، والمهموسة بخلافها وهي حروف ستشحثك خصفه، والمطبقة ما ينطبق على مخرجه الحنك وهي الصاد والضاد والطاء والظاء، والمنفتحة بخلافها، والمستعلية[٢] ما يرتفع اللسان بها إلى الحنك وهي المطبقة[٣] والخاء والغين[٤] والقاف، والمنخفضة بخلافها.

ومراده بالإمام مصحف إمامه عثمان بن عفان.

و[**قوله: وجمعه سُرُط ككتب، وهو كالطريق في التذكير والتأنيث، والمستقيم: المستوي، والمراد به طريق الحقّ، وقيل: هو ملّة الإسلام**]. الطريق والسبيل والصراط يذكّر ويؤنّث، وكأنّ تأنيثها باعتبار الأرض.

والمستقيم في الأصل صفة الخطّ، وهي كونه بحيث يحجب طرفه كلّ نقط[٥] فرض في وسطه إذا نظر إليه بحيث يكون طرفاه على سمت النظر ويقابلها الاعوجاج، والمستوي صفة السطح وهي كونه بحيث لا يخرج عنه كلّ خطّ فرض فيه، فلا يكون فيه[٦] ارتفاع وانخفاض.

وفي التفسير الكبير لفخر الدين الرازي: أنّ أهل الهندسة قالوا: الخطّ المستقيم [هو] أقصر خطّ يمتد بين نقطتين، والحاصل أنّ الخطّ المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوّجة، فكأنّ العبد يقول: اهدنا الصراط المستقيم لأنّه أقرب الخطوط وأقصرها، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلّا الطريق المستقيم، أو لأنّ المستقيم[٧]

١. «ش، ك، م، ه»: الطاء.
٢. «ش»: والمستعيلة.
٣. «ك»: الطاء.
٤. «ش، م»: والعين.
٥. «ك»: لفظة.
٦. «ش»: ـ فيه.
٧. من «لأنّه أقرب الخطوط» إلى هنا سقط من «ه».

واحد وما عداه معوّج وبعضها يشبه بعضاً في الاعوجاج فيشتبه الطريق عليّ، أمّا المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد من الخوف وأقرب إلى[١] الأمان، أو لأنّ الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود و[٢] المعوّج لا يوصل إليه أو لأنّ المستقيم لا يتغيّر، والمعوج يتغير، فلهذه الأسباب سأل الطريق المستقيم، والله أعلم[٣].

وقال بعضهم: الصراط جامع خمسة أوصاف: الاستقامة[٤] وأن يكون سهلاً مسلوكاً واسعاً موصلاً إلى المقصود، ومن تأمّل في موارد استعمالاتهم يظهر له ذلك[٥]، وكأنّ المصنّف لاحظ دلالته على الاستقامة، وفسّر المستقيم بالمستوي ليكون تأسيساً[٦].

وأمّا ما اختاره المصنّف من أنّ المراد بالصراط المستقيم طريق الحقّ [فـ]هو المطابق لتجنّس الهداية إلى الأجناس الأربعة، وقوله [فيما تقدّم]: فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه إلى آخره، فإنّ طريق الحقّ أعمّ من أن[٧] يكون نفس ملّة الإسلام أو أجناساً أو أنواعاً أو أفراداً من عبادات تكون في الملّة كما في قوله تعالى: ﴿**وَاَنِ اَعْبُدُونِى**[٨] **هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**﴾[٩].

وبما ذكرنا ظهر ضعف التفسير المشهور الذي انتحله المحشّي الفاضل قائلاً: أقول وبالله التوفيق: إنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وقد فسّر فيه الصراط المستقيم بالعبادة[١٠] حيث قال تعالى: ﴿**وَاَنِ اَعْبُدُونِى هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**﴾[١١] فالصراط

١. «ش»: من.
٢. «ل»: ـ و.
٣. **تفسير الرازي** ١ /٢٥٨ بتصرف.
٤. «م»: لاستقامة.
٥. «م، هـ»: ـ ذلك، وفي «ك»: هذا.
٦. من «وكان المصنّف» إلى هنا سقط من «ش».
٧. من «إلى الأجناس الأربعة» إلى هنا سقط من «ش».
٨. في النسخ: فاعبدوني.
٩. يس: ٦١.
١٠. في هامش «ع»: وليس ما فهمه من القرآن تفسير حقيقة حتّى يقال: لا يعارض ما يقتضيه التجنس ... إلى آخره لأنّ ما تضمّنه قرينة مجرّدة إشارة إلى العبادة وتسميته صراطاً مستقيماً رعاية ... وأن يكون ذلك قسماً من الصراط المستقيم؛ تدبّر «١٢ منه».

المستقيم هو العبادة[1] انتهى.

وحيث كان فيما أشعر به من أنّ ذلك التفسير من متفرّداته كاذباً أجرى الله تعالى الصدق على لسانه حتّى نسب آخراً ذلك التفسير إلى القرآن، وفي ذلك رمز لا يخفى على المتأمّل.

والقائل بأنّ طريق الحقّ[2] ملّة الإسلام صاحب الكشّاف[3]، وإبقائه على عمومه أولى، لأنّ مخالفة النفس وترك مشتهياته من المباحات داخلة في الصراط المستقيم، وليس تركها ترك الإسلام، ولا ترك شيء منه، وكذا مراتب العلم بصفاته وأفعاله التي فوق ما أُمر به الأُمّة ووجب عليهم.

وقال الشيخ الأجلّ أبو عليّ الطبرسي في تفسيره الكبير: إنّ في معنى الصراط المستقيم وجوه:

أحدها: أنّه كتاب الله، وهو المروي عن النبي ﷺ وعن عليّ عليه السلام وابن مسعود.

وثانيها: أنّه الإسلام، وهو المروي عن جابر وابن عبّاس.

والثالث: أنّه دين الله الذي لا يقبل عن العباد غيره، عن محمّد بن الحنفية.

والرابع: أنّه النبي[4] والأئمّة القائمون مقامه، وهو المروي في أخبارنا.

والأولى[5] الحمل[6] على العموم حتّى يدخل جميع ذلك فيه؛ لأنّ الصراط

---

١١. يس: ٦١.

١. **حاشية عصام**، المخطوط، ١٤.

٢. في هامش «ع»: لا يخفى أنّ ظاهر قول المصنّف: «وقيل: هو ملّة الإسلام» بعد قوله: «والمراد به طريق الحقّ» يشعر بأنّ كلّاً من الضميرين في «به» و«هو» راجعان إلى الصراط المستقيم وليس كذلك، بل الثاني وهو ضمير «هو» في قوله «قيل: هو» إلى آخره راجع إلى طريق الحقّ، لأنّ القائل هو صاحب الكشّاف وعبارته مرّ في ذلك فلا تغفل «١٢ منه».

٣. في هامش «ع»: حيث قال: والمراد به طريق الحقّ وهو ملّة الإسلام [**الكشّاف** ١/٦٨] «١٢ منه».

٤. «ك»: ﷺ.

٥. «ش»: والأدلّ.

٦. في المصدر: حمل الآية، «ش»: ـ الحمل.

المستقيم هو الدين الذي أمر الله به تعالى[١] من التوحيد والعدل[٢] وولاية من أوجب الله طاعته[٣]، انتهى.

هذا وقد ذكره[٤] تعالى في سورة الأحقاف بلفظ الطريق حيث قال تعالى حكاية لكلام[٥] مؤمني الجنّ[٦]: ﴿**إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٧]، ولا يخفى أنّ في تعبيره[٨] تعالى هاهنا عنه بالطريق نكتة لطيفة؛ فإنّ الغرض هاهنا أنّه[٩] شيء جاء به النبيّون، ولا يكون هو[١٠] ﷺ بدعاً من الرسل، بل هو[١١] مصدق لما جاؤا به من الإيمان، فحقيق لمن آمن بهم أن يؤمن به ﷺ، ولفظ الطريق يدلّ على ذلك؛ فإنّه دلّ على أنّه سبيل مطروق مرّ عليه الأنبياء.

وأمّا فيما نحن فيه فالتعبير عنه بالصراط أولى لدلالته على أنّ الموحّد المخلص في العبادة طلب طريقاً حصل فيه الفناء في الله، وإلى هذا يشير الصراط[١٢] المأخوذ من السرط بمعنى الابتلاع كما مرّ.

وقد يقال: إنّ في اختيار لفظ الصراط دون الطريق أو السبيل تذكير للصراط الذي هو الجسر الممدود بين طرفي جهنّم، سهّل الله تعالى علينا وروده وعبوره بحقّ

---

١. في المصدر: ـ تعالى.
٢. «م»: ـ والعدل.
٣. **مجمع البيان** ١/٦٦.
٤. في هامش «ع»: أي الصراط «١٢».
٥. «ل»: حكاية لكلام.
٦. في هامش «ع»: روي أنّهم وافوا رسول الله ﷺ بوادي النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ في تهجده فقال بعضهم ببعض يا قومنا إنّا سمعنا الآية «١٢ منه».
٧. الأحقاف: ٣٠.
٨. «م، هـ»: تفسيره.
٩. في هامش «ع»: أي القرآن المنزل على نبيّنا ﷺ «١٢».
١٠. في هامش «ع»: أي نبيّنا (ص) «١٢».
١١. في هامش «ع»: أي النبي (ص) وكتابه «١٢».
١٢. «ك»: إلى الصراط.

نبيّه محمّد وآله المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

[قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (٧)]

قوله: ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من الأوّل [بدل الكلّ، وهو في حكم تكرير العامل] إلى آخره.

[تفسير ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾]

لم يجعل صفة لكونه أعرف من الأوّل، ويجب أن لا يكون الصفة أعرف، وغيّر أُسلوب الكشّاف حيث قال: بدل من الصراط المستقيم[١]، اختصاراً، وإشعاراً بوجه أنّه بدل الكلّ، إذ ليس المراد بالأوّل ما يفهم من المتبوعية[٢] لأنّ ذكره[٣] لغو، بل المراد الأوّل ممّا ذكر مرّتين فيكون الثاني[٤] عين الأوّل.

واعلم أنّ في البدل مذهبين الأوّل أنّه بتكرير العامل[٥]، والثاني الانسحاب وكون التابع معمول العامل الذي على المتبوع بتبعيته وسراية أثره منه إليه، وللفرقة الأُولى دليلان القياس والسماع، أمّا القياس فهو كونه مستقلّاً ومقصوداً[٦] بالنسبة[٧]، ولذا[٨] لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً، وأمّا السماع فنحو قوله تعالى: **﴿لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا﴾**[٩] وقوله تعالى: **﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا لِمَنْ**

---

١. **الكشّاف** ١/ ٦٨.
٢. «ش»: المتبوعة.
٣. في هامش «ع»: أي ذكر الأوّل بهذا المعنى «١٢».
٤. في هامش «ع»: وهذا وجه كونه بدل الكلّ كما لا يخفى «١٢».
٥. في هامش «ع»: أي العامل فيه مقدّر من جنس الأوّل «١٢ رضي (ظ)».
٦. «ل»: ـ ومقصوداً.
٧. «ش»: بالنسبة إليه.
٨. «ش»: ولهذا.
٩. في هامش «ع»: فإنّ قوله «لبيوتهم» بدل عن قوله «لمن يكفر بالرحمن» «١٢». الزّخرف:

ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾[١].

وأجاب الفرقة الثانية عن القياس بأنّ استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤذنان بأنّ العامل هو الأوّل لا مقدّر آخر؛ لأنّ المتبوع إذن كالساقط، فكأنّ العامل لم يعمل في الأوّل ولم يباشره؛ بل عمل في الثاني، وهذا هو مذهب سيبويه والمبرّد والسيرافي وابن الحاجب، والأوّل مذهب الأخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخّرين[٢].

ويمكن دفعه بأنّ غرضهم أنّ الثاني لمّا استقلّ[٣] ويكون الأوّل[٤] توطئة فكأنّه لا يكون إعرابه بتبعية الأوّل؛ بل كأنّه باشره العامل كما قلتم فيكون في حكم التكرير[٥]، وكما أنّ في التكرير[٦] يباشر الثاني العامل بلا تبعية[٧]؛ كذلك هاهنا في الحقيقة فمن حيث الظاهر باشر العامل الأوّل ومن حيث الحقيقة باشر الثاني فكأنّه لكلّ عامل، وليس غرضهم أنّ العامل[٨] مقدّر على الثاني حقيقة وهو معرب[٩] به؛ لأنّه لا معنى لجعل شيء تابعاً لمعمول آخر وبدلا عنه مع كون كلّ منهما معرباً بعامل على حدة.

وأجابوا عن السماع بكون المجموع بدلاً من المجموع فلم يتكرر[١٠] العامل وهو «جعلنا».

ويمكن دفعه بأنّ البدل في الآية الأُولى بدل الاشتمال لا غير، وهو ما دلّ

⇦ ٣٣.

١. الأعراف: ٧٥.

٢. انظر: **شرح الرضي على الكافية** ٢ / ٢٨٠.

٣. «ك»: استقبل.

٤. «ك»: في الأوّل.

٥. «ش»: تكرير.

٦. في هامش «ع»: أي التكرير الصريح الحاصل في غير البدل مثل جاء زيد جاء زيد «١٢».

٧. «ش، م»: بلا تبعيته.

٨. من «الأوّل ومن حيث الحقيقة» إلى هنا سقط من «ش».

٩. «ك»: معروف.

١٠. في هامش «ع»: أي على هذا التقدير ليس العالم اللام ... جعلت وهو ليس بتكرّر «١٢».

المبدل[١] منه عليه إجمالاً ومتقاضياً له؛ بحيث يبقى النفس عند ذكر الأوّل متشوّقة إلى ذكر ثان، وتقاضي[٢] النفس وتشوّقها فرع الالتفات، وذلك لا يتحقّق في المعاني الحرفية لكونها غير ملحوظة بذواتها، بل إنّما يلاحظ تبعاً لغيرها، بل لمّا كان[٣] الغرض الكلّي من البدل مطلقاً الأمن من الغلط والأوقعية في النفس، وذلك لا يتحقّق إلّا بتوجّه تامّ لا يتصوّر الإبدال في المعاني الحرفية، فلا يكون التقاضي والتشوّق باعتبار الجارّ أي اللام بل باعتبار المجرور، فلا حسن لجعل المجموع بدلاً، وفي الثانية بدل البعض لا غير.

وليس النسبة الاختصاصية[٤] إلى الذين استضعفوا مركبة من[٥] النسبة إلى من آمن منهم بل من آمن منهم، مع أنّ المانع المذكور[٦] قائم[٧]، وإن أجابوا[٨] بأنّه لما لم يحصل من اللام[٩] فائدة إلّا التأكيد جاز لهم أن يجعلوه كالعدم ويسمّوه بدل الاشتمال نظراً إلى المجرور، فيمكن أن يقال: هذا تسليم لعدم كون الجارّ جزءً من البدل وجعله جزءً منه أمر مجازي، وليس غرضهم[١٠] من كون العامل مكرّراً إلّا أنّ المجرور وحده بدل وإيراد الجارّ مرّة ثانية للتأكيد، ولأن يباشر العامل المعمول المستقلّ، فهو[١١] بالحقيقة مجرور بالأوّل، ولا يريدون العامل في الأوّل شيء[١٢]

---

١. «م»: البدل.
٢. «م، هـ»: تقاض.
٣. «ك»: فكان.
٤. في هامش «ع»: المفهومة من اللام الجارّة «١٢».
٥. في هامش «ع»: إشارة إلى أنّه على تقدير كونه بدلاً يكون بدل البعض من الكلّ «١٢».
٦. في هامش «ع»: أي المانع المذكور في الآية الأُولى وهو عدم حسن جعل المجموع بدلاً «١٢».
٧. «ك»: قائم فيها.
٨. في هامش «ع»: أي الفرقة الثانية عن استدلال الفرقة الأُولى بالآية «١٢».
٩. في هامش «ع»: في المرّة الثانية فافهم «١٢ منه».
١٠. في هامش «ع»: أي غرض الفرقة الأُولى القابلين التكرير «١٢».
١١. «هـ»: فهي.
١٢. «ش»: ـ العامل في الأوّل شيء.

والعامل في الثاني شيء آخر؛ إذ لا معنى لكون معمول شيء بدلاً عن معمول آخر، مع أنّ كلّاً منهما معرب بعامل على حدة.

وأمّا ما قالوا لتقوية[١] السماع ودفع جواب الفرقة الثانية عن تمسّكهم من أنّه لما اعتبر في البدل كونه مقصوداً بالنسبة ومعاني الحروف نسب تبيّن[٢] أنّ معنى اللام ليست جزء من المنسوب إليه فلا يكون جزء من البدل.

فيمكن دفعه بأنّ ذلك إنّما اعتبر في البدل الاصطلاحي[٣] الذي هو قسم من الاسم، وإلّا لم[٤] يجز عطف الجملة على الجملة[٥]، ولا عطف مجموع الجارّ والمجرور على مثله[٦]؛ لأنّ المعتبر في العطف أن يكون مقصوداً بالنسبة وإن كان[٧] مع المتبوع، بل هذا الاعتبار مخصوص بالتوابع الاصطلاحي؟ لا غير.

هذا ولمّا كان الاستدلال بالسماع لا يكون سالماً ولا تامّاً لأنّه يكرّر في اللفظ من العوامل إلّا حرف الجرّ لكونه كبعض حروف المجرور و[٨] لو كان السماع مكرّراً؛ لأنّه بتكرير العامل لم يختصّ به؛ بل هذا[٩] يؤيّد أنّه ليس بتكرير العامل، ترك المصنّف الاستدلال بالسماع واستدلّ بالقياس على عكس صاحب الكشّاف،

---

١. «ل، هـ»: التقوية. ٢. «ش»: أنسب بتبيّن.

٣. في هامش «ع»: كما فيما إذا جعل جملة بدلاً عن جملة كما ذكره الفرقة الثانية في مقام الجواب عن تمسّك الفرقة الأُولى «١٢».

وفيها فوق كلمة «جعل جملة»: أي ما ليس باسم فإنّ مجموع الجار والمجرور ليس بجملة كما أنّه ليس باسم، فافهم «١٢».

٤. في هامش «ع»: أي ولو كانت المقصودية بالنسبة معتبراً في البدل مطلقاً لكان معتبراً في غيره من التوابع الذي اعتبر فيه المقصودية بالنسبة كالعطف، فيلزم أن لا يجوز عطف الجملة على الجملة «١٢». ٥. في هامش «ع»: لاشتمالها على النسبة «١٢».

٦. في هامش «ع»: لاشتمالهما على المعاني الحرفية النسبية «١٢».

٧. في هامش «ع»: مقصوداً إلى آخره. ٨. «ك»: ـ و.

٩. في هامش «ع»: أي اختصاص تكرير لفظ العامل بحرف الجرّ دون سائر العوامل «١٢».

ولأنّ كلّ سماع يستند إلى قياس وفائدة بالأخرة وإلّا لم يصحّ التمسّك به والاعتماد عليه؛ فالاستناد بالقياس اختصار مع أنّ كونه المقصود بالنسبة له مدخل في التنصيص الآتي كما سيظهر[١]، وهو في حكم تكرير العامل من حيث إنّه المقصود بالنسبة.

قيل: أنت خبير بأنّه من ذهب إلى أنّ البدل مقصود بالنسبة إلى المتبوع دونه لم يعترف بتكرير العامل هناك، ومن اختار أنّه لتكرير العامل لم يعترف بأنّه مقصود بالنسبة إلى المتبوع دونه.

[وجه تكرار ﴿ٱلصِّرَاطَ﴾]

والعجب أنّ المصنّف جمع بين المذهبين وقال: **[و]هو في حكم تكرير العامل من حيث إنّه [الـ]مقصود بالنسبة**، قيل مراد الفرقة الأُولى أنّ البدل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود أيضاً لكن لا بالذات، وهذا لا ينافي تكرير العامل، وإنّما ينافيه لو كان المبدل منه في حكم المحو[٢] وقد بيّنا فساده، انتهى.

وأقول: لا يبعد أن يقال أيضاً: إنّ المصنّف جمع بين المذهبين للإشعار بأنّ النزاع لفظي كما أشرنا إليه في بيان عرض الفرقة الأُولى، فلا عجب في جمع المصنّف بين المذهبين.

قوله: وفائدته التوكيد[٣]، **[والتنصيص على أنّ طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه، لأنه جعله كالتفسير]** إلى آخره.

المراد فائدة البدل من حيث أنّه بدل، أي فائدة البدلية والتوكيد يستفاد من

---

١. ما بعده إلى المذهبين من «ل» وهو مستدرك بهامش «ع، ش»، ولم يرد في «ج، ه، م».

٢. في هامش «ع»: قوله (ظ) عن المقصود إلّا ما هو البدل، وكيف يكون في المثال أنّ شيء في حكم المحو بل كلام البلغاء خال عن مثل ذلك «١٢ منه».

٣. «ك، م»: التأكيد.

تكراره، والمراد بالتأكيد ما يفيده التأكيد اللفظي خصوصاً هاهنا فإنّه[١] فيه تكرار لفظ الصراط[٢] بعينه.

والمراد بكونه مشهوداً عليه بالاستقامة ظهور استقامته وتقرّر ذلك في الخواطر؛ فإنّ المشهود به لابدّ وإن يكون ظاهراً مقرّراً عند الشاهد وهو هاهنا المخاطب، وذلك[٣] لأنّ التفسير بعد الإبهام يدلّ على أنّ المراد إنّه يثبت له الصفتان اللتان يدلّ عليهما[٤] المفسِّر والمفسَّر.

ولمّا كان ذكر المبدل منه[٥] بقصد[٦] الإبهام والإجمال دلّ الكلام على أنّ ما يثبت له[٧] مفهومه[٨] هو ذات المفسّر والمفصّل، ويكون القصد إلى إظهار ثبوت وصفين مستفادين من المجمل والمفصّل[٩] والمفسِّر والمفسَّر لذات واحد هو[١٠] ما صدقا عليه.

ويشاركه في هذا[١١] عطف[١٢] البيان والصفة، فلمّا ذكر البدل من حيث أنّه بدل دلّ الكلام على استئناف القصد إلى البدل لكونه في حكم تكرير العامل وكونه[١٣]

---

١. «هـ»: فإنّ. ٢. من «م، هـ» في سائر النسخ: ـ لفظ.

٣. في هامش «ع»: أي دلالة البدل على كون طريق المسلمين مشهوداً به بمعنى كون ظاهر الاستقامة متقرّراً في الخواطر «١٢». ٤. «هـ»: عليها.

٥. «ش»: عنه. ٦. «هـ»: لقصد.

٧. «ل»: تثبّت به.

٨. في هامش «ع»: أي مفهوم المبدل منه وهو الاستقامة «١٢».

٩. «م»: ويكون القصد. ١٠. «هـ»: وهو.

١١. في هامش «ع»: أي كون القصد إلى إظهار ثبوت وصفين، إلى آخره «١٢».

١٢. «ش»: العطف.

١٣. في هامش «ع»: وبهذا اندفع ما أُورد هنا من أنّ الفوائد التي ذكرها المصنّف بقوله «وفائدته التوكيد» إلى آخره مشترك بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة مختصّة بالبدل فما هي، وحاصل الدفع أنّ كون البدل في حكم تكرير العامل من حيث إنّه المقصود

⇦

مقصوداً بالنسبة و[١]مستقلاًّ، وذلك يدلّ على أنّ البدل وحده يدلّ على ما هو المقصود من مجموعهما[٢] من إثبات الوصفين للذات الذي هو مدلوله، فكأنّه نظر إلى أنّ[٣] البدل وحده يكفي في المقصود أي الدلالة على ثبوت الوصفين وتفهيم ذلك للمخاطب فاستأنف[٤] القصد[٥] وذكره مستقلاًّ مقصوداً.

فكأنّ المخاطب عالم بأنّ البدل يدلّ على ما يدلّ عليه المبدل منه من ثبوت مفهوم المبدل لذات البدل، ويكون ذلك ظاهراً مقرّراً، فكأنّ المخاطب بذلك[٦] مصدّق له، مثلاً إذا قلنا: أعلم العلماء[٧] فلان يقول: كذا يكون من الإبهام والتفسير يستفاد أنّ فلاناً هو الأعلم.

ولمّا كان فيه بعد الإبهام استئناف القصد وجعل المفسّر أي البدل مستقلاًّ مقصوداً بالنسبة دلّ على أنّ في ذلك لا احتياج إلى المبهم أي المبدل منه؛ فإنّ البدل[٨] مشهور بالأعلمية، ولا احتياج في الدلالة على أعلميته بذكر الأعلم، وهذا لا يتحقّق في الصفة وعطف البيان لعدم استئناف القصد فيهما، ألا ترى أنّك حين[٩] ما سمعت أنّه سافر أعلم البلد صرت متفكّراً في أنّ الأعلم من هو؟ وتتفحّص[١٠] عن ذلك وتجد في نفسك دغدغة، فإذا قيل: زيد بعد ما ذكر أعلم البلد اطمئنّ نفسك، وما بقي

⇦ بالنسبة فائدة مختصّة بالبدل، وقد يقال: لعلّ كلام المصنّف هاهنا مبني على اتّحاد عطف البيان وبدل الكلّ كما ذهب إليه الشيخ الرضي [انظر: **شرح الرضي على الكافية** ١ / ٣٦١]، فتدبّر «١٢ منه».

١. «ك»: ـ و.
٢. في هامش «ع»: أي مجموع المبدل منه والبدل «١٢».
٣. «ك»: ـ أنّ.
٤. «ك»: واستيناف.
٥. «هـ»: المقصد.
٦. «هـ»: يدلّ.
٧. «ك»: أنّ علماء.
٨. «ك»: المبدل.
٩. في هامش «ع»: مثال البدل «١٢».
١٠. «هـ»: يتفحّص.

لها التفكّر والدغدغة والطلب، فكأنّك معترف بكون زيد أعلم، وحين[١] ما سمعت سافر زيد أعلم البلد لم تكن عند سماع زيد قبل سماع الصفة متفكّراً في أنّه من هو، ولم تجد في نفسك دغدغة حتّى يرتفع ذلك بسماع أعلم البلد ويطمئنّ[٢] نفسك؛ بل المتبادر أنّ زيداً لم يشتهر بالأعلمية ولم يتقرّر اتّصافه بها حتّى يحتاج إلى توصيفه بها.

وكذا عطف البيان فإنّه لمحض التفسير ولا[٣] استئناف فيه، ولعلّ المصنّف للدلالة على استئناف القصد في البدل واستقلاله وكونه مقصوداً بالنسبة قال: **كالتفسير [والبيان له]** إذ ما هو التفسير لا يكون مستقلّاً ولا يكون معه استئناف قصد كما لا يخفى.

وكأنّه للمبالغة في هذا المعنى، قال: **فكأنّه من البيّن الذي لا خفاء فيه أنّ الطريق[٤] المستقيم ما يكون طريق المؤمنين**، حيث جعل كونه طريقاً[٥] مستقيماً عنوان المسند[٦] إليه، مع أنّ المقصود إظهار ثبوت مفهوم المبدل منه أي الاستقامة للبدل، فالمناسب[٧] جعل الاستقامة مسنداً، فإنّ في جعله عنواناً للمسند إليه إشعار بعدم الاحتياج إلى دلالة[٨] على ثبوت[٩] الاستقامة له حتّى لم يجعله مسنداً؛ إذ المقصود في الكلام إفادة ثبوت المسند للمسند إليه لا ثبوت عنوانه له[١٠].

والتوكيد توطئة لذلك أي الدلالة على كون البدل مشهوداً عليه باتّصافه بما يفيد

---

١. في هامش «ع»: مثال الصفة «١٢».
٢. «هـ»: تطمئنّ.
٣. «م، هـ»: إلّا، وفي «ك»: الاستئناف.
٤. في «ع» تحته: مسند إليه.
٥. «هـ»: ـ طريقاً.
٦. في هامش «ع»: وهو الطريق المستقيم «١٢».
٧. «ك»: أنّ المناسب.
٨. «م»: دلالته. وفي «ك»: الدلالة.
٩. من «الاستقامة مسنداً» إلى هنا سقط من «هـ».
١٠. في هامش «ع»: فإذا عدل عمّا هو المقصود في الكلام حصل الإشعار بما ذكر «١٢».

المبدل منه[١]، لأنّه يفيد تقرّر ذات البدل، وبه يتمكّن في ذهن السامع، فلذلك قدّم إفادته التوكيد على إفادته التنصيص، وغيّر المصنّف أُسلوب الكشّاف حيث قال فيه: قلت: فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأنّ الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين[٢]؛ ليكون ذلك[٣] شهادة لصراط[٤] المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده[٥]؛ لأنّ كون إفادة البدل التأكيد لتثنيته[٦] ممّا لا يخفى ولا يحتاج إلى الذكر، والتكرير إن حمل على تكرير العامل لا يوجب[٧] توكيد المبدل منه[٨] وإلّا لأفاد العطف التأكيد[٩] لتكرير العامل فيه أيضاً[١٠].

وأيضاً تكرير العامل لا يحتاج في مدخليته[١١] في الشهادة إلى كونه مفيداً للتأكيد، فإنّه إن لم يكن مفيداً له لكان علّة للشهادة المذكورة كما هو الواقع، وإن حمل على تكرار ذات المبدل منه كما هو الظاهر من عبارة الفاضل التفتازاني يكون عين التثنية ويكون حكمه حكمه.

---

١. في هامش «ع»: من الاستقامة «١٢».
٢. «م، هـ»: المستقيم.
٣. «هـ»: ـ ذلك.
٤. «ك»: ذلك الصراط.
٥. **الكشّاف** ١ /٦٨.
٦. «هـ»: لتثنية.
٧. «ل»: توجب.
٨. في هامش «ع»: عند القائل بالتكرير في البدل ومنهم أبو عليّ الفارسي فافهم «١٢ منه».
٩. من «إن حمل على تكرير» إلى هنا سقط من «ش».
١٠. في هامش «ع»: قوله «وإلّا لأفاد العطف» إلى آخره، قال الرضي ﷺ: عطف النسق ففيه ثلاثة أقوال: قال سيبويه: العامل في المعطوف هو الأوّل بواسطة الحرف، وقال الفارسي في **الأيضاح** [الشعري] وابن جنّي في **سرّ الصناعة**: إنّ العامل في الثاني مقدّر من جنس الأوّل، وقال بعضهم: العامل حرف العطف بالنيابة انتهى [**شرح الرضي على الكافية** ٢ /٢٨٠]، وقد مرّ أنّ من جملة القائل بتكرير العامل في البدل هو الفارسي، فقولنا هاهنا: «وإلّا لأفاد العطف» يرد نقضاً عليه لما عرفت من أنّه قال بالتكرير في المقامين، ولا يقدح فيما ذكرناه تضعيف الرضي لما ذهب إليه الفارسي في عطف النسق، فافهم «١٢ منه».
١١. «هـ»: مدخلية.

وكذلك الإشعار لا يحتاج في إفادة الشهادة إلى إفادته التأكيد على ما هو المفاد[1] على تقدير جرّه معطوفاً على التثنية، بل المفيد للشهادة هو الإشعار والتوكيد توطئة للشهادة كما مرّ.

ويدلّ عليه قول المصنّف حيث جعل كونه كالتفسير دليلاً للتنصيص على الشهادة بعد ما قال أنّه أفاد التوكيد، ويظهر من هذا ما في جعل الإشعار مرفوعاً معطوفاً على التأكيد لدلالته[2] على تساوي نسبة التوكيد والإشعار إلى الشهادة.

و[3] قوله: **والتنصيص على أنّ طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة،** أتمّ وأبلغ في إفادة أنّه آكد وأبلغ من عبارة الكشّاف حيث قال فيه: ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة[4]، فإنّ كلامه يدلّ على أنّ الشهادة أمر ظاهر واقع بكون الكلام نصّاً عليها، وعبارة الكشّاف تدلّ على أنّ الشهادة تقع حينئذ؛ لأنّه مفاد الكلام[5] المشتمل على التوكيد والإشعار.

وقال المحشّي الفاضل: إنّ قوله «**هو المشهود عليه**» مع أنّ الظاهر المطابق لعبارة الكشّاف هو المشهود له بتضم[يـ]ـن الشهادة معنى الاجتماع، فكأنّه قال: هو المشهود له[6] المجمع عليه بالاستقامة، ثمّ قال: ومن الفوائد[7] الخاصّة السانحة أنّه تصريح بأنّ المطلب صراط الجماعة لا صراط الواحد الذي لا يسلكه[8] إلّا منفرداً من المجذوبين[9] انتهى.

---

١. «م»: المستفاد.
٢. «م، هـ»: ـ لدلالته.
٣. «ك»: ـ و.
٤. **الكشّاف** ١ / ٦٨.
٥. من «نصّاً عليها» إلى هنا سقط من «م».
٦. من «بتضمّن الشهادة» إلى هنا سقط من «ش».
٧. في هامش «ع»: أي من فوائد ذكر البدل «١٢».
٨. في المصدر: لا يسلك.
٩. **حاشية عصام**، المخطوط، ١٤.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ ذلك إنّما يكون تصريحاً بما ذكر لو كان تعدية الشهادة بعلى بناء على تضمينه[١] معنى الاجتماع، ولم لا يجوز أن يكون مبنياً على تضمين معنى الحكم ونحوه.

وأمّا ثانياً: فلأنّا لا نسلّم كون ما سنح له فائدة، بل هي مفسدة صريحة، كيف وقد أخبر الباري عزّ وجلّ في كتابه العزيز أنّ الفرقة القليلة من كلّ الأُمم كانت هي المحقّة المهتدية الناجية كقوله تعالى: ﴿**وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾[٢] ﴿**وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[٣] ﴿**وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ**﴾[٤] ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ**﴾[٥] وأمثال ذلك كثير، وعلى هذا كلّما كان في الدنيا أقلّ وهو أعزّ[٦] كالأنبياء في نوع الإنسان والعلماء والأتقياء ونحو ذلك كالمسك والمعادن والجواهر سيّما الدرّ اليتيم المتوحّد منها في الصفاء والبهاء وهلمّ جرّا.

ويؤيّد ما ذكرناه أيضاً ما ذكره الشيخ الفاضل ابن قيّم الحنبلي[٧] في شرحه لكتاب منازل السائرين حيث قال في شرح منزلة الهداية: ولمّا كان طالب الصراط المستقيم طالب[٨] أمر أكثر الناس ناكبون عنه، مريداً لسلوك طريق مرافقه فيها في غاية العزّة، والنفوس مجبولة على وحشة التفرّد وعلى الأُنس بالرفيق، نبّه الله سبحانه على الرفيق في هذا الطريق وأنّهم هم ﴿**ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا**﴾[٩]، فأضاف الصراط إلى

---

١. «ش»: أنّ تضمينه.
٢. هود: ٤٠.
٣. الشّعراء: ٨ و٦٧ و١٠٣ و١٢١ و١٥٨ و....
٤. الأعراف: ١٠٢.
٥. الأنعام: ١١٦.
٦. «م»: الأعزّ.
٧. **مدارج السالكين** ١ / ٤٥، ومثله في **تفسير ابن القيّم** ١ / ٢٥.
٨. «ش»: ـ طالب.
٩. النّساء: ٦٩.

الرفيق السالكين له، وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرّده عن أهل زمانه وأبناء نوعه، وليعلم أنّ رفيقه في هذا الصراط الذين أنعم الله عليهم، فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه [له]، فإنّهم هم الأقلّون قدراً، وإن كانوا الأكثرين عدداً؛ كما قال بعض السلف: عليك بطريق الحقّ[١] ولا تستوحش لقلّة السالكين، وإيّاك وطريق الباطل ولا تغتر بكثرة الهالكين، انتهى كلامه.

ولا يخفى أنّ ما زعمه المحشّي الفاضل من الفوائد السانحة له ليس أوّل قارورة كسرت في الإسلام، بل قد بنى على ذلك من قبله وهو يوسف الواسطي الناصبي القاسطي لعنه الله في شعره الذي ردّ فيه على أمير المؤمنين عليه‌السلام في تخلّفه عن بيعة أبي بكر مطلقاً أو في بعض الأوقات بقوله:

إذا[٢] اجتمع الناس في واحد ... وخالفه في الرضا واحد
فقد دلّ إجماعهم كلّهم ... على أنّه عقله فاسد[٣]

وأجاب عنه أبو سعيد النيلي[٤] رحمه‌الله، بقوله:

ألا قل لمن قال في كفره ... وربّي على قوله شاهد
اذا[٥] اجتمع الناس في واحد ... وخالفهم في الرضا واحد

---

١. في وصايا النبي لأُسامة بن زيد: يا أُسامة عليك بطريق الحقّ، وإيّاك وأن تختلج دونه، الخبر. انظر: **مستدرك الوسائل** ٧ / ٤٩٩.
٢. «ش»: إذ.
٣. هذان البيتان وردا في **أدب الدنيا** للماوردي، ٣٥٧ دون تسمية قائله ودون ذكر المقصود الخاص منه.
٤. لعلّه سعيد بن أحمد بن مكّي النيلي المترجم في مصادر شتّى منها **معجم الأدباء** ١١ / ١٩٠، قال عنه: المؤدّب الشيعي كان نحوياً فاضلاً عالماً بالأدب ... مات سنة ٥٦٥ ق. وقد ناهز المئة.
٥. «ش»: إذ.

فقد دلّ إجماعهم كلّهم — على أنّه عقله فاسد
كذبت وقولك غير الصحيح[١] — وزغلك ينقده الناقد
فقد أجمعت[٢] قوم موسى جميعاً — على العجل يا رجس يا بارد
وداموا عكوفاً على عجلهم — وهارون منفرد فارد
فكان الكثير هم المخطئون — وكان المصيب هو الواحد[٣]

هذا و[٤]تفسير الموصول بالأنبياء [في قوله: وقيل **الذين أنعمت عليهم: الأنبياء**] لا يخلو من شيء، لأنّه يفيد[٥] اكتساب كلمة غير التعريف من المضاف إليه[٦] على ما سيجيء، وكأنّه لهذا صدّره بـ«قيل».

وكذا[٧] تفسيره بـ(**أصحاب موسى وعيسى** عليهما السلام **قبل التحريف والنسخ**) وهو قول ابن عبّاس رضي الله عنه[٨]، وهذا لا ينافي ما نقل عنه رضي الله عنه من أنّه فسّر الصراط المستقيم بدين الإسلام؛ لأنّه لو سمّي دين موسى وعيسى إسلاماً لم يكن محذوراً؛ بل يؤيّده قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ**﴾[٩] لأنّ دينهما قبل النسخ[١٠] والتحريف دين عند الله تعالى.

ويمكن أن يقال: لو فسّر المنعم عليهم بالأنبياء وأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبلهما لوجب أن يحمل الصراط على طريقتهم في العلم والاعتقاد والانقياد لاهما

---

١. «هـ، م»: صحيح.
٢. «ش»: اجتمعت.
٣. **مجالس المؤمنين** للمؤلف ٢ / ٥٧١.
٤. «ك»: ومع هذا.
٥. «هـ»: لا يفيد.
٦. في هامش «ع»: ردّ على التفسير المذكور لا يجري فيه التأويل الراجح الآتي من إجراء الموصول مجرى النكرة لأنّ التفسير بالأنبياء لا ينافي إنكاره «١٢ منه».
٧. في هامش «ع»: أي وكذا يفيد الكتاب، إلى آخره «١٢».
٨. انظر: **تفسير البيضاوي** ١ / ٧٥؛ **الكشّاف** ١ / ٦٨.
٩. آل عمران: ١٩.
١٠. في هامش «ع»: أي نسخ دينهم «١٢».

والعمل، وإلّا لم يصحّ، إذ طريقتهم في العمل منسوخة غير جائز العمل بها فلا يجوز طلب الهداية إليها.

وقول صاحب الكشّاف في أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل أن يغيّروا ـ أي يحرّفوا ـ يدلّ على أنّ المراد قبل النسخ أيضاً؛ لأنّ النسخ وقع بعد[1] التحريف، لكن عبارة المصنّف[2] أصرح.

والتفسير بالأنبياء أرجح من التفسير بأصحابهما؛ لأنّ الاستقامة فيهم أكثر وأظهر، فطريقتهم أولى بالطلب من طريقة أصحابهما، لأنّ فيهما العاصي بل وما منهم إلّا وقد صدر عنه مذلّة[3] وكيف يستبعد ذلك وقد ارتدّ أكثر أصحاب موسى عليه السلام في زمان حياته وهمّوا بقتل هارون خليفته[4]، وحديث الحوض على ما في البخاري ومسلم وغيرهما[5] يدلّ على ارتداد بعض أصحاب نبيّنا عليه السلام بعد وفاته، وكذا قصّة بني ظفر على ما ذكره صاحب الكشّاف[6] وسيذكره المصنّف[7] أيضاً.

ولعلّ المصنّف قدّم ما يدلّ على تفسير الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لما ذكرناه، وترك التعرّض[8] بأنّ المراد بهم المؤمنون لظهوره من كلامه.

والمراد بطريقة المؤمنين [في قوله: **طريق المؤمنين**] الطريقة المعدّة المهيأة لهم، المنزلة على سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله من العلم والعمل والاعتقاد والانقياد، ولو فسّر

---

١. في هامش «ع»: فيكون قبله بطريق أولى «١٢».

٢. في هامش «ع»: حيث قال: قيل التحريف والنسخ بذكرهما معاً «١٢».

٣. كذا ولعله مصحف: مزلة.

٤. انظر: **تفسير الكشّاف** ٣/ ٢٧٦؛ **مجمع البيان** ٩/ ٤٦١؛ **تفسير البيضاوي** ٤/ ٣٨٧.

٥. انظر: **صحيح البخاري** ٧/ ٢٠٧؛ **صحيح مسلم** ١/ ١٥٠؛ **مسند أحمد** ١/ ٢٥٧ و ٣٩٩؛ **سنن النسائي** ٧/ ١٦٠؛ **سنن الترمذي** ٣/ ٣٥٨ و ٥/ ٣٢٩، والحديث من المسلّمات والمتواترات.

٦. **الكشّاف** ١/ ٥٦٢.

٧. **تفسير البيضاوي** ٢/ ٢٤٨ و ٢٥١.

٨. «هـ»: الغرض.

المنعم عليهم بالأنبياء والمؤمنين لكان أوفق بقوله تعالى: ﴿فَأُولَـٰئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا﴾[١] كما فسّره به بعض المحقّقين[٢]، وأخّر بيان النعمة وكونها عامّة أو خاصّة عن بيان المنعم عليهم بخلاف ما في الكشّاف فإنّه أورد فيه في أثناء تفسير الموصول وتعيين المراد به إذ هذا بالترتيب ألصق[٣].

ووجه ترجيح ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ على **من أنعمت**[٤] سيظهر من وجه كون الموصول في جانب الذين وفي جانب[٥] الغضب الألف واللام.

وهاهنا بحث نفيس ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره وهو أنّ[٦] قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يدلّ على إمامة أبي بكر الصديق، لأنّا ذكرنا أنّ تقدير الآية اهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم، والله تعالى قد بيّن في الآية الأُخرى[٧] أنّ الذين أنعم عليهم [من هم؟ فقال: ﴿فَأُولَـٰئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّالِحِينَ﴾[٨]، ولا شكّ أنّ رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصدّيق، ولو كان أبو بكر ظالماً لما جاز[٩] الاقتداء به، فثبت بما ذكرنا[١٠] دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر[١١] انتهى.

أقول: ولقائل أن يقول: من البيّن أنّ الآية بمجرّدها لا تدلّ على ما ذكر، بل مع

---

١. النّساء: ٦٩.

٢. انظر: **تفسير مجمع البيان** ٣/ ١٢٦.

٣. **الكشّاف** ١/ ٦٩.

٤. كما حكاه البيضاوي عن بعض القراءات.

٥. «ل»: ـ جانب.

٦. «م»: ـ أنّ.

٧. في المصدر: آية أُخرى.

٨. النّساء: ٦٩.

٩. «م»: جاء.

١٠. في المصدر: ذكرناه.

١١. **تفسير الرازي** ١/ ٢٦٠.

انضمام ما ادّعاه من ثبوت كون[١] أبي بكر[٢] رأس الصدّيقين، وإذا ثبت كونه رأس الصدّيقين بعد النبي ﷺ ثبت إمامته على الخصم أيضاً بلا حاجة إلى تجشّم التشبّث بالآية.

والحاصل أنّ المهمّ في هذه المسألة إثبات ما جعله صغرى الدليل وهو كون أبي بكر صدّيقاً أو رأس الصدّيقين، والخصم وهو الشيعة من وراء المنع، لظهور أنّهم لا يصدّقون صدقه فضلاً عن كونه صدّيقاً، بل ذكروا في كتبهم الكلامية أنّا ما وجدنا في شيء من الأخبار أنّ أبا بكر ادّعاه لنفسه، وإنّما هو شيء تخرّصه أولياؤه ومن أراد تزيين أمره من بعده وتعظيمه في قلوب العامّة، ولو كان هذه التسمية ثابتاً له بنصّ من الله تعالى والنبي ﷺ لكان قد ادّعاه وقاله في المواطن التي كان يؤدّي فيها؛ كما رووا جميعاً أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في غير موطن على المنبر وغيره: «أنا الصدّيق الأكبر»[٣] فلم ينكر عليه أحد؛ بل أذعن إليه[٤] كلّ من سمعه بصدقه[٥] في

---

١. «ك، م، ه»: كونه. ٢. «م، ه»: ـ أبي بكر.

٣. وتجد عنوان الصدّيق الأكبر موقوفاً ومرفوعاً في **مسند زيد الشهيد** ٤٠٦؛ **بصائر الدرجات** ٧٣ و١٠٤؛ **الإمامة والتبصرة**، ١١١؛ **كامل الزيارات**، ١١٦؛ **أمالي الصدوق** ٢٧٤ و ٣٠٤ و ٣١٦ و ١٠٤٨؛ **مناقب الخوارزمي**، ٧٢؛ و **مقتله**، ٤٠؛ **الأربعون المنتقى**، ٤٣؛ **مناقب الكوفي** ١/ ٢٨٤: ٨٦ و١٧٢ و١٧٩ و١٨٧ و١٩١ و١٩٤ و٢٠٠ و٢٢٠ و٢٢٣ و٢٣٠ و٢٣٧ و٢٥٧ و٣٨٤ و١٠٣٧؛ **أربعون الخزاعي**، ٧٣؛ **تاريخ دمشق** ٤٢/ ٣٢ و٤١ ـ ٤٣؛ **البحر الزخّار** ٩/ ٣٤٢؛ **شرح النهج** ١٣/ ٢٢٨ عن الإسكافي؛ **المقنعة** للمفيد، ٢٠٦؛ **الخصال** للصدوق، ٤٠٢؛ **كتاب سليم بن قيس**، ٢٥٦؛ **سنن ابن ماجة** ١/ ٤٥؛ **زين الفتى** ٢/ ١١٧ و٤٢٣ و٥٠٧ و٥٣٣؛ **المستدرك** ٣/ ١١١؛ **المصنّف** لابن أبي شيبة الكوفي ٧/ ٤٩٨؛ **المعجم الكبير** ٦/ ٢٦٩؛ **أمالي الطوسي**، ٢٥٠؛ **الكامل** لابن عدي ٣/ ٢٧٤ و٤/ ٢٢٩؛ **تاريخ الطبري** ٢/ ٣١٠؛ **فضائل أحمد** ٢/ ٥٨٦؛ **ضعفاء العقيلي** ٢/ ١٣١ و٣/ ١٣٧؛ **معرفة الصحابة** ١/ ١٠٣؛ **الأوائل** للعسكري ١/ ١٩٤؛ **سنن النسائي** ٧/ ٤٠٩؛ **تفسير الثعلبي** ٥/ ٨٥؛ **التاريخ الكبير** ٤/ ٢٣؛ **المعارف**، ١٦٩؛ **الكنى** للدولابي ٢/ ٩٠٤؛ **الآحاد والمثاني** ١/ ١٥١؛ **أنساب الأشراف** ٢/ ٣٧٩؛ **الاستيعاب** ٤/ ١٧٤٤؛

⇦

ذلك، فلسنا نعرف هذا الاسم لأحد ادّعاه لنفسه غير أمير المؤمنين عليه السلام؛ كما يشهد به مطالعة كتب المخالف[١] أيضاً.

ففي مسند أحمد بن حنبل عن عباد بن عبد الله قال: سمعت عليّ بن أبي طالب يقول: أنا عبد الله وأخو رسول الله وأنا الصدّيق الأكبر لا يقولها بعدي[٢] إلّا كاذب مفتر ولقد صليت قبل الناس بسبع[٣] سنين[٤].

وروى السيوطي هذا في كتاب الوجيز ثمّ قال: وهذا الحديث ممّا أخرجه النسائي[٥] وصحّحه الحاكم[٦] على شرط البخاري ومسلم.

وفي المسند أيضاً عن أبي ليلى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصدّيقون ثلاثة حبيب النجّار مؤمن آل يس الذي قال ﴿**يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ**﴾[٧] وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال ﴿**أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ**﴾[٨] وعليّ بن أبي طالب وهو أفضلهم.

وأيضاً من نفائس فوائده في هذا المقام أنّ الآية دلّت على أنّه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين، لأنّه لو كان الإرشاد من الله تعالى واجباً لم يكن

⇐ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ٢ /٩ و٥٣؛ **معاني الأخبار**، ٤٠٢؛ **كفاية الأثر**، ٦ و١٠١؛ **تهذيب الأحكام** ٦ /٥٧؛ **مسند الرضا** عليه السلام، ١٧١؛ **إرشاد المفيد** ١ /٣١؛ **وأماليه**، ١٠٦.

٤. «م»: عليه.

٥. «ش»: يصدّقه.

١. «ك»: المخالفين.

٢. في هامش «ع»: أي غير «١٢».

٣. «م»: سبع.

٤. في هامش «ع»: هذا التعليل مع ملاحظة مقام المفاخرة يدلّ على أنّه أراد التفضيل على تعدمه من الناس ويدلّ عليه أيضاً تقييد الصدّيق بالأكبر فإنّ أكبر الصدّيقين لا يكون إلّا واحد تقدّم أو تأخّر «١٢ منه». **العمدة**، ٢٢١ نقلاً عن مسند أحمد بن حنبل ولم أعثر عليه في المسند بل في **مناقب أحمد بن حنبل**، ١٧؛ وعنه في **السيرة النبوية** لابن كثير ١ /٤٣١.

٥. **السنن الكبرى** ٥ /١٠٧.

٦. **المستدرك** ٣ /١١٢.

٧. يس: ٢٠.

٨. غافر: ٢٨.

ذلك إنعاماً، وحيث سمّاه إنعاماً علمنا أنّه غير واجب[1]. انتهى.

وأقول: فيه نظر ظاهر، لأنّ مرادهم على ما مرّ آنفاً بالوجوب في أمثال ذلك أنّه يلزمه تعالى في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل عنه.

وبعبارة أُخرى أنّ ذلك تفضل مقارن للداعي لازم لذاته غير منفكّ عنه، ولزوم أفعال[2] الإفضال والإنعام مع الداعي لا ينافي كونها إنعاماً، كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[3] وغيرها من الآيات.

والذي يتراءى ظاهراً[4] تنزّهه تعالى عن[5] الوجوب عليه، بمعنى ما يذمّ تاركه كما قال به بعضهم ولا يهمّنا ارتكابه، وحيث كان بناء كلامه على التشكيك وتغليط العوامّ كان الأولى أن يذكر وجوب اللطف بدل وجوب الأصلح، لأنّ وهم العوامّ أسرع إلى توهّم المنافاة بين اللطف ووجوبه، وسيجيء لهذه المسألة زيادة تحقيق في موضع أصلح فانتظر.

---

١. **تفسير الرازي** ١ / ٢٦١. وفي هامش «ع»: وقد أشار الفاضل النيشابوري [في **غرائب القرآن** ١ / ١٠٢] في هذا الذي أفاده الرازي ورفعه بوجه آخر حيث قال: قيل لو كان ... رعاية الأصلح [على الله] واجباً لم يكن ذلك إنعاماً، لأنّ أداء الواجب لا يسمّى إنعاماً. قلت: النزاع لفظيّ لأنّ الأصلح لا بدّ أن يصدر عنه ولا يليق بحكمته وكماله خلاف ذلك ثمّ ما شئت فسمّه انتهى «١٢ منه».

٢. «هـ»: إفضال الإفضال.

٣. الأنعام: ١٢.

٤. في هامش «ع»: إنّما قال: يتراءى ظاهراً إذ يمكن أن يقال: المقصود أنّ الحكيم إذا لم يكن له عن الخير والإحسان صارف وله إليه داع وجب عليه عند العقلاء إيجاده والإتيان به وإلّا لذمّه العقلاء بتركه واستحقّ المذمّة، ولهذا حكموا بأنّه لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب، فتأمّل «١٢ منه».

٥. في النسخ: عنه.

[معنى الإنعام]

قوله: والإنعام إيصال النعمة **[وهي في الأصل الحالة التي يستلذّها الإنسان، فأُطلقت لما يستلذّه من النعمة، وهي اللين]** إلى آخره.

الهمزة فيه للتعدية، فإنّه كما أنّ معنى أجلس زيد عمرواً جعله جالساً وذا جلوس كذلك معنى أنعمه جعله ذا نعمة؛ فإنّ ذا كذا في الجوامد بمنزلة اسم الفاعل في المشتقّات، يؤيّد ما قلنا ما قال الشيخ الرضي ﷺ في شرح الشافية من أنّه: لو قال المصنّف مكان قوله الغالب أن يكون أفعل للتعدية: الغالب أن يجعل الشيء ذا أصله لكان أعمّ؛ لأنّه يدخل فيه ما كان أصله جامداً، نحو أفحى قدره[١] أي جعله ذا فحى وهو الأبزار، وأجداه أي جعله ذا جَدىً، وأذهبه أي جعله ذا ذهب[٢].

وكأنّ النعمة بالكسر بناء النوع من النعومة وهي اللين؛ فإنّ النعومة حالة يستلذّها الإنسان، فكأنّه شبّه بها[٣] لين العيش ورفاهيته في الاستلذاذ به، فعدّ من أنواع النعومة، وبنى منها[٤] الفعلة بالكسر لذلك النوع، ثمّ أطلق النعمة على سبب ذلك النوع أي المال وذات اليد إطلاقاً لاسم[٥] المسبّب على السبب.

[نعم الله دنيوية وأُخروية]

وأمّا قوله: **ونعم الله تعالى ـ وإن كانت لا تحصى [كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٦] ـ تنحصر في جنسين: دنيوي وأُخروي]** إلى آخره.

كأنّه فيه ردّ على صاحب الكشّاف في وجه إطلاق الإنعام حيث علّله بشمول[٧] النعم جميعها، كأنّ صاحب الكشّاف يقول: لمّا أراد شمول الكلام وإحاطته جميع

---

١. «هـ»: ـ قدره.
٢. شرح الشافية ١ /٨٧.
٣. «ش»: ـ بها.
٤. «ش»: منه، «هـ»: من.
٥. «هـ»: لأنعم.
٦. إبراهيم: ٣٤؛ النّحل: ١٨.
٧. «م»: لشمول.

النعم، وذلك لا يمكن بالدلالة الوضعية[١] لعدم إمكان العدّ والإحصاء، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٢] أفاده بالدلالة العقلية بحذف المفعول، والمصنّف يقول: ونعم الله تعالى وإن لم يمكن ذكرها بطريق الإحصاء والتفصيل يمكن ذكرها بطريق الإجمال لحصرها في جنسين.

ولو قيل: في الحذف دلالة على لا تناهيها وعدم إمكان عدّها، يجاب[٣] بأنّ هذا غير ما أفاده وعلّل حذف المفعول به[٤]، مع أنّ عدم إمكان الإحصاء أمر ظاهر لا يحتاج فيه إلى دلالة؛ بل ترك الدلالة عليه أبلغ، إيماء بأنّه بلغ في الظهور مرتبة لا يحتاج إلى دلالة عليه.

[النعم وهبية وكسبية]

[قوله: والأول قسمان: وهبي وكسبي].

وبيان كلّ من الجنسين بيان لخلل الشمول وإرادة جميع النعم، وذلك لأنّ إيرادهم باسم الموصول يتضمّن الإشعار بأنّ علّة كون صراطهم مستقيماً إنعام الله عليهم، وذلك كما قالوا من أنّ ذكر المسند إليه بالموصول[٥] قد يكون[٦] للإشعار بالعلّية، فإنّ ترتّب الحكم على الوصف للإشعار[٧] بالعلّية كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[٨].

والإنعام الذي سبب ذلك هو الإنعام بالنعم الكسبي، فإنّه مستلزم لسلوك[٩]

---

١. «ه»: الوصفية.
٢. إبراهيم: ٣٤؛ النّحل: ١٨.
٣. «ك»: يجب.
٤. في هامش «ع»: أي بعدم إمكان الشمول والإحاطة «١٢».
٥. «ك، م، ه»: الموصول.
٦. «ش»: يتضمّن، بدل: قد يكون.
٧. «ل»: ـ للإشعار.
٨. البقرة: ٢٧٤.
٩. «ج، م، ه»: بسلوك.

الطريق المستقيم وكون المسلوك مستقيماً لا معوجاً، والإنعام بالنعم الأُخروية متمّم لذلك وموجب[١] لطيّ[٢] الطريق بالتمام والوصول إلى المقصد، فبِهما[٣] يتمكن العبد من سلوك الطريق المستقيم وإتمامه والوصول إلى المطلوب، رزقنا الله بل الأوّل من هداية الطريق المستقيم وسلوكه، وليس كذلك النعم الموهبية[٤] لأنّه متحقّق في الكافر كما قاله[٥] المصنّف، مع أنّه لم يشمّ رائحة سلوك الطريق المستقيم، ولا يتوهّم فيه الاستقامة، فلا يكون الموهبي سبباً لاستقامة الطريق فلا يتضمّن ذكره الإشعار المذكور فيكون ذكره بلا فائدة، فلا بدّ أن يكون المراد غيره فلا يصحّ إرادة الشمول.

وأمّا حذف مفعول الإنعام فيمكن أن يقال فيه: لمّا كان الغرض جريان سنّته تعالى بإعطائه والإشعار المذكور وذلك يحصل[٦] من ذكر الإنعام وإسناده إليه تعالى حذف مفعوله الذي يدلّ على تعيين النعمة المطلوبة التي هي العلّة المذكورة تأدّباً وتوكّلاً، واعترافاً بأنّ علمنا لا يحيط بما لا بدّ لنا في سلوك الصراط[٧] المستقيم وبتعيينه، وذلك منوط بعلمك ولطفك عزّ وجلّ، بل ليس[٨] وظيفتنا إلّا الطلب، وذلك أيضاً بتعليمك ﴿**سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[٩].

[قوله: والوهبي قسمان: روحاني كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنظر ... وجسماني كتخليق البدن ... والهيئات العارضة له من الصحة ... والكسبي تزكية النفس ... وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة].

والمراد بنفخ الروح في البدن تعلّقه به، وإلّا لا يقابل الجسماني بل يكون منه،

---

١. «ل»: وجب. وفي «ك»: وجوب.
٢. «م»: بطيّ.
٣. «م»: فيما.
٤. «م»: الموهبة.
٥. «ك»: قال.
٦. «ك»: تحصل.
٧. «ك»: الطريق.
٨. «ك»: وليس.
٩. البقرة: ٣٢.

يدلّ على ذلك ويؤيّده عطف قوله «وإشراقه بالعقل» عليه عطفاً تفسيرياً، على تقدير أن يكون المراد بالعقل النفس الناطقة، ويمكن أن يراد بالعقل القوّة العاقلة، ويكون ضمير إشراقه راجعاً إلى الروح.

وكأنّ المراد بالفهم مرتبة العلم بالبديهيات وما يتوقّف عليه النظر، والفكر مرتبة ملاحظة المعلومات لتحصيل العلم بالمجهول، والنطق(١) مرتبة إفادتها(٢) وإظهارها للمستعدّين المستحقّين.

والصحّة حالة توجب سلامة الأفعال والملكات الفاضلة كالحكمة والشجاعة والكرم والعدالة، والجامع لها التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، والمراد بالحليّ المستحسنة الصفات، قال الجوهري حلية الرجل: صفته(٣).

[قوله: والثاني أن يغفر له ما فرط منه ويرضى عنه، ويبوّئه في أعلى عليين].

والفرط التقصير والتبوأ التنزيل في المكان والإيواء.

وتوضيح قوله: والمراد منه هو القسم الأخير [وما يكون وصلة إلى نيله من الآخرة، فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر] إلى آخره هو أنّ المراد من الإنعام المفهوم من أنعمت عليهم هو النعمة الأُخروية المختصّة بأسرها بالمؤمنين بضرب من التأويل(٤)، وما يختصّ بهم أيضاً من بعض أقسام القسم الآخر وهو ما يكون وصلة إلى نيل النعمة الأُخروية كتهذيب النفس وتحليتها **لأنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر**، فلا يصلح لتعيين الموصول الذي قصد به المؤمنون.

---

١. في البيضاوي المطبوع: والنظر.

٢. في هامش «ع»: قال الخطيب: المراد بالنطق الأمر الإرادة ... هو منشأ التكلّم لا النطق الظاهري إذ هو من الأمور الحسي بنفسه «١٢ منه».

٣. **الصحاح** ٦/ ٢٣١٨.

٤. في هامش «ع»: بأن يقال عبّر عمّا سيقع بأنّه واقع، أو المعنى أنعمت عليهم في علمك أو حكمت عليهم بقولك.

فإن قلت: ما من نعمة دنيوية إلّا وهو وصلة بوجه من الوجوه للمؤمن إلى النعمة الأُخروية، فليس لقول المصنّف ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه.

أُجيب بأنّه أراد بما يكون وصلة ما جعل وصلة، وكثيراً ما لا يجعله المؤمن وصلة ويضيعه فيشارك الكافر فيه[١]، ولو قال: وما جعل وصلة لكان أوضح.

وقال المحشّي الفاضل: لك أن تريد جميع النعم الدنيوية والأُخروية، ولا يشترك فيها المؤمن والكافر، فكون المراد من النعمة ما ذكره المصنّف محلّ تأمّل.

وأقول: إنّ المراد بالجميع مجموع الجنسين حال كونهما متحقّقين في ضمن جميع أفرادهما، فمن البيّن أنّ جميع النعم الدنيوية لم يحصل للمؤمنين؛ إذ فيها ما يكون استلذاذهم به منافياً للإيمان كما لا يخفى وإن أراد به الجنسين ولو كانا متحقّقين في ضمن بعض أفرادهما؛ فهذا لا يناسب مقام إظهار إنعام الله تعالى على المؤمنين وإرغام الكافرين بامتياز المؤمنين عنهم بتخصيصهم بما هو أجلّ النعم وأعلاها[٢]، فبقى أن يكون المراد ما ذكره المصنّف من النعم الأُخروية؛ لأنّه خير وأبقى.

هذا وممّا ينبغي أن يعلم من لطائف هذا المقام أنّ في إيراد الموصول فائدة أُخرى[٣] هي العموم مع الاختصار في الكلام وفي اختيار الذين هاهنا و[اختيار] الألف واللام في مقام الغضب إشارة إلى أنّ أهل الغضب لا التفات إليهم[٤]، وإنّما الملحوظ نفس الصفة، وأمّا أهل النعم فهم في مقام أن يلتفت إليهم ويعينهم، فإنّ الألف واللام ليست مثل الذي في التصريح، فإنّ فيه إفرازهم[٥] عن الصفة، وملاحظة

---

١. «ل»: ـ فيه.
٢. «م، هـ»: أعلى.
٣. في هامش «ع»: أي غير الفائدة التي ذكرت سابقاً حيث قال: وذلك لأنّ إيرادهم باسم الموصول يتّضمن الإشعار بأنّ علّة كون صراطهم مستقيماً إنعام الله عليهم «١٢ منه».
٤. «م»: ـ إليهم.
٥. في هامش «ع»: أي أهل النعم «١٢»، وفي «ك»: افرادهم.

الصفة تبعاً لملاحظتهم، بخلاف الألف واللام فإنّ فيه طيّ ملاحظتهم في ملاحظتها.

وإنّما أضاف النعمة إليه تعالى فقال: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وحذف فاعل الغضب فقال: ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ لوجوه[1]:

منها: أنّ النعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام، والفضل والرحمة يغلب الغضب والقهر؛ فأضاف إلى نفسه أشرف قسمي أفعاله وأسبقهما[2] وأقواهما أدباً في الخطاب، وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه تعالى، وحذف الفاعل في مقابلها كقول إبراهيم على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والتسليم[3]: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[4] فنسب الخلق والهداية والإحسان بالإطعام والسقي إلى الله تعالى، ولمّا جاء إلى ذكر المرض قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ ولم يقل أمرضني، وقال: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾، وكذا قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجنّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾[5] فنسبوا إرادة الرشد إلى الربّ تعالى وحذفوا فاعل إرادة الشرّ وبنو الفعل للمفعول، وقوله تعالى حكاية عن الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[6]، وقال في خرقه السفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[7] فأضاف[8] التعييب إلى نفسه، ثمّ قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾[9]، وتأمّل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[10] فحذف الفاعل وبناه للمفعول، وقوله:

---

١. «ش»: بوجوه.

٢. في هامش «ع»: إشارة إلى قوله «سبقت رحمتي غضبي» «١٢».

٣. «ل»: السلم.

٤. الشّعراء: ٧٩ ـ ٨٠.

٥. الجنّ: ١٠.

٦. الكهف: ٨٢.

٧. الكهف: ٧٩.

٨. «م»: فأراد.

٩. الكهف: ٨٢.

١٠. البقرة: ١٨٧.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[١]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٢] ثمّ قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣].

ومنها: أنّ الله سبحانه وتعالى هو المتفرّد بالنعم ﴿وَمَا[٤] بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[٥]، فأضيف إليه ما هو متفرّد به، وإن أُضيف إلى غيره تعالى فلكونه طريقاً ومجرى للنعمة بجريانها على يده، وأمّا الغضب على أعدائه فلا يختصّ به بل ملائكته ورسله وأوليائه يغضبون بغضبه، فكان في لفظ ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ من الإشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن في غضبت عليهم، وكان في ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من الدلالة على تفرّده بالإنعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم[٦].

ومنها: أنّ في حذف[٧] فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليهم وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكره، وفي ذكر فاعل النعمة من إكرام[٨] المنعم عليه والإشادة[٩] بذكره ورفع قدره ما ليس في حذفه، فإذا رأيت من قد[١٠] أكرمه ملكٌ وشرّفه ورفع قدره فقلت: هذا الذي أكرمه السلطان وخلع عليه[١١] وأعطاه مناه كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذي أُكرم عليه وخُلع عليه وشرف وأُعطي.

ومنها: أنّ الإنعام بالهداية[١٢] يستوجب شكر المنعم بها، وأصل الشكر ذكر المنعم والعمل بطاعته، وكان من شكره[١٣] إبراز الضمير المتضمّن لذكره تعالى الذي هو

---

١. المائدة: ٣.
٢. النّساء: ٢٣.
٣. النّساء: ٢٤.
٤. «م، ع»: فما.
٥. النّحل: ٥٣.
٦. «ش»: عليها.
٧. «م، هـ»: ـ حذف.
٨. «ش»: الكرامة.
٩. في النسخ: والإشارة.
١٠. «م»: ـ قد.
١١. «ش»: عنه.
١٢. من «والعظيم من قولك» إلى هنا سقط من «ل».
١٣. «م»: شكر.

أساس الشكر، فكأنّ في قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من ذكره وإضافة النعمة إليه ما ليس في ذكر المنعم عليهم لو قاله، فتضمّن هذا اللفظ الأصلين الشكر والذكر المذكوران المحثوث عليهما في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[١].

[تفسير ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾]

قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بدل [من «الذين»] إلى آخره.

[قوله:] **على معنى أنّ المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال،** أضاف[٢] النعم إليه تعالى فيما سبق[٣] حيث قال: **ونعم الله تعالى وإن كانت لا تحصى** إلى آخره، ولم يضف الغضب هاهنا إليه تعالى كما فعله صاحب الكشّاف حيث قال: المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله[٤]، تأسّياً بما سبق من الطريقة المسلوكة في القرآن الكريم، ورعاية للتأدّب المذكور، وإيماء إلى أنّ اللائق ذلك، ولا يخلو من دلالة على ما مرّ من أنّ وجه إتيان الغضب بصيغة المبني للمفعول بخلاف النعمة تعليم التأدّب[٥]، وإنّما اختار كونه بدلاً إذ المراد به حينئذ أيضاً[٦] الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم، فيوجد فيه ما يوجد في ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ من المبالغات، فالبدل في الآية أوقع من الصفة.

قال العلّامة الرازي ﵀ في حاشية الكشّاف: أراد بقوله على معنى أنّ المنعم عليهم هم الذين سلموا إلى آخره، أنّه إنّما يصحّ إبدال هذا من ذلك إذا اعتبر مفهوم أحدهما مع منطوق الآخر ليتّفقا، ولذلك قال: هم الذين سلموا من غضب الله، ووسط ضمير الفصل وهو من بدل الكلّ، وإذا جعل صفة كان عين ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

١. البقرة: ١٥٢.
٢. «ك»: إضافة.
٣. «م»: كما فعله صاحب الكشّاف.
٤. **الكشّاف** ١/ ٦٩.
٥. «ك»: تعليماً للتأدّب.
٦. «ك، هـ»: ـ أيضاً.

من قبيل شجاع باسل من إقامة الوصف مقام الموصوف لرسوخه فيه، فإنّ ذلك بان تلك الذات جامعة لهذين المعنيين، وإليه الإشارة بقوله: على أنّهم جمعوا بين النعمة المطلقة[١] وبين السلامة إلى آخره[٢] انتهى.

ولا يخفى أنّ قوله: **هم الذين سلموا** في عبارة المصنّف نظير قوله سابقاً: **الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين**، لا نظير قوله: **طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة.**

قوله: أو صفة [له] مبيّنة أو مقيّدة.

قد سبق [من المصنف] أنّ المراد بالموصول المؤمنون، وقيل: الأنبياء، وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ، فإن كان الأوّل[٣] فالمراد بالمغضوب عليهم والضالّين إن كان الذين أُريد الانتقام منهم أو ينتقم منهم والعادلين عن الطريق السوي أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيّدة[٤]؛ إلّا أن يراد المؤمنون إيماناً كاملاً[٥] كما يدلّ عليه قوله فيما سيجيء: **أنّ المنعم عليهم من وفّق للجمع بين معرفة الحقّ لذاته والخير للعمل** إلى آخره، وإن كان اليهود والنصارى فمبيّنة بل مؤكّدة، وإن كان الثاني[٦] فمبنية[٧] على سائر تفسيرات[٨] المغضوب عليهم

---

١. «ك، م، هـ»: ـ المطلقة.
٢. **تفسير الكشّاف** ١ /١٦.
٣. في هامش «ع»: أي المراد بالموصول المؤمنون «١٢».
٤. في هامش «ع»: لأنّ في المؤمن أيضاً من يراد الانتقام منهم ومنهم من يكون عادلاً عن الطريق السوي أو عاصياً جاهلاً بالله وحينئذ قوله «غير المغضوب عليهم» يكون تقييداً له ببعض المؤمنين «١٢ منه».
٥. في هامش «ع»: فإنّ المؤمن الكامل لا يكون قابلاً للتقييد بما ذكر «١٢ منه».
٦. في هامش «ع»: أي المراد من الموصول الأنبياء «١٢».
٧. في هامش «ع»: إن قلت: الكافر الحربي والمرتدّ الفطري أيضاً غير المؤمنين، فكيف يصير مغايرة اليهود والنصارى فقط بياناً للمؤمنين، قلت: لعلّ مراد المفسّر باليهود والنصارى هم ⇦

والضالّين، وإن كان الثالث[١] فكالأوّل[٢].

ثمّ ما سبق من قوله: **والمراد هو القسم الأخير [وما يكون وصلة إلى نيله من الآخرة]** إلى آخره، يشير إلى وجه رابع هو أنّ المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الأُخروية وما يتوصّل به[٣] إليها من النعم الدنيوية، فإن حمل على المنعم عليهم بجميع ذلك فالصفة مبيّنة، وإن حمل على المنعم بها في الجملة فمقيّدة على المعنى الأوّل[٤]، والثاني[٥] للمغضوب عليهم والضالّين، ومبنية على المعنى الثالث[٦]، وقوله: **على معنى أنّ المنعم عليهم [هم الذين سلموا من الغضب]** إلى

⇨ ومن في حكمهم، مع أنّ بيان المؤمنين بمغايرة جمع مخصوص لا ينافي صحّة البيان فتدبّر «١٢ منه».

٨. في هامش «ع»: أي سواء فسّر بما ذكرنا من الذين أُريد الانتقام منهم أو ينتقم منهم والعادلين عن الطريق السوي إلى آخره، أو فسّر باليهود والنصارى، أو فسّر بما حكم المصنّف بكونه متّجهاً [بقوله: ويتّجه أن يقال: المغضوب عليهم العصاة، والضالين الجاهلون بالله] إذ ليس في الأنبياء من يحتمل كونه مغضوباً عليه بشيء من هذه التفسيرات حتّى يقيّد بما ذكر، فتعيّن أن يكون الصفة مبنيّة على التقديرين «١٢ منه».

١. في هامش «ع»: أي المراد أصحاب موسى وعيسى «١٢».

٢. في هامش «ع»: أي يجري فيه الترديد الجاري في الأوّل «١٢».

٣. «م»: ـ به.

٤. في هامش «ع»: أي من أُريد الانتقام منهم والعدول عن الطريق السوي لا ... المنعم في الجملة يجوز أنّ كذلك فيفيد مغايرتهم ....

٥. في هامش «ع»: أي اليهود والنصارى لأنّ اليهود والنصارى أيضاً ممّن أنعم بهما في الجملة فالوصف بمغايرتهم تكون تقييداً «١٢ منه».

وفوق كلمة «في الجملة» كتب: بالمعنى المذكور، لأنّ ما يكون وعده (ظ) إلى القسم الأخير حاصل سهم، وهذا بأنّ الاحتمالات في القسم الأخير فتدبّر «١٢ منه».

٦. في هامش «ع»: وهو الذي اختاره المصنّف بقوله «ويتّجه أن يقال» إلى آخره، لأنّ المنعم بها في الجملة لا يجوز أن يكون عاصياً جاهلاً بالله لما ذكر هناك من أنّ المنعم عليهم من ... للجميع بين معرفة الحقّ لذاته والخير للعمل به فلا يصدق على العاصي والجاهل بالله المنعم

⇦

آخره إشارة إلى حمل الموصول على المؤمنين، والنعمة على الإيمان، والمغضوب عليهم على الأوّل أو[١] الثاني.

قوله: [على معنى أنّهم جمعوا] بين النعمة المطلقة وهي نعمة[٢] الإيمان وبين نعمة السلامة إلى آخره.

أي بين النعمة المطلقة التي أُثبتت[٣] لهم بطريق الصلة، وبين نعمة السلامة من الغضب والضلالة التي أُثبتت[٤] لهم بطريق الصفة، وسمّى الإيمان نعمة مطلقة لأنّها مشتملة على سعادة النشأتين، فكأنّها نعمة مشتملة على النعم[٥] كلّها فينصرف المطلق إليها.

قوله: وذلك[٦] إنّما يصحّ بأحد تأويلين إلى آخره.

يريد أنّ الظاهر[٧] أنّ لفظ «غير» نكرة، إذ لا يتعرّف وإن أُضيف إلى المعارف في الأغلب، وصحّة وصف الموصول به هنا بأحد التأويلين:

أحدهما **إجراء الموصول مجرى النكرة**، فإنّه كالمعرّف باللام، فإذا أُريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمّى بالمعهود الذهني؛ فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة، وأُخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويوصف المعرفة به ويجعل مبتدأ وذا حال، وهذا مبنى على أنّ المراد بالموصول طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم

⇦ بها في الجملة أيضاً، ولك أن تقول: إنّ ما ذكره في تفسيره المتّجه تخصيص في الحقيقة لما أشار إليه من الوجه الرابع، بأن يكون المعنى أنّ المراد بالموصول ... عليهم بالنعم الأُخروية إلى آخره الموفّق للجمع بين المعرفة والعمل ففي جريان (ظ) الترديدات الثلاث حينئذ تأمّل «١٢ منه».

١. «ك»: و.

٢. (نعمة) لم ترد في تفسير البيضاوي.

٣. «ك»: ثبت.

٤. «م»: أثبت.

٥. «م»: المنعم.

٦. في هامش «ع»: أي كون غير المغضوب عليهم صفة للذين أنعمت عليهم لا يصحّ إلّا بأحد التأويلين «١٢».

٧. «ك»: ـ أنّ الظاهر.

لا كلّهم كما هو المتبادر من العبارة؛ إذ هو معيّن، ولا الأنبياء ولا أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ إذ على هذين الوجهين هو عهد خارجي[١].

والقول بذلك[٢] إمّا لأنّها[٣] المرادة[٤] بما ذكر أوّلاً[٥] أو على أنّه وجه آخر، وبالمغضوب عليهم والضالّين اليهود والنصارى كما سينقله المصنّف ليبقى لفظ «غير» على إبهامه نكرة مثل موصوفه، فيظهر التشبيه باللئيم يسبّني، ولا يخفى أنّ حمل الموصول على ما ذكر بعيد جدّاً غير مناسب لجعل[٦] طريقهم مشهوداً عليه بالاستقامة علماً فيها.

وثانيهما **جعل «غير» معرفة** وذلك إذا أُريد بالمغضوب عليهم والضالّين مطلق المغضوب عليهم والضالّين[٧]؛ ليكون له ضدّ[٨] واحد هو المنعم عليهم بالإيمان الكامل فيتعرّف «غير»، ويكون الموصوف[٩] حينئذ محمولاً على أحد الوجوه

---

١. في هامش «ع»: فلا يجري مجرى النكرة «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي بإجراء الموصول مجرى النكرة «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي النكرة المدلول عليها بلفظ ... «١٢».
٤. «ك»: المراد.
٥. في هامش «ع»: أي الموصول المذكور أوّلاً «١٢».
٦. «م»: يجعل، «هـ»: فجعل.
٧. من «مطلق المغضوب» إلى هنا سقط من «م».
٨. في هامش «ع»: اعلم أنّ غير إذا وقعت بين ضدّين فأردت إثبات الأوّل ونفي الثاني والسامع يعلم كونهما ضدّين فوضعت الأوّل بغير واضعته إلى ضدّه صار معرفة وذلك ... إبهامه نحو عليك بالحركة غير السكون، فغير السكون معرفة لأنّه هو الحركة، وكأنّك كرّرت محركه الأوّل تأكيداً، وكذلك المنعم عليهم والمغضوب عليهم كالضدّين، فلمّا أُضيفت غير إلى الثاني ووصفت به الأوّل صار معرفة، لأنّ غير المغضوب عليهم هو المنعم عليهم. كذا في حاشية الكشّاف للعلّامة الرازي رحمه الله «١٢ منه».
٩. في هامش «ع»: وهو الموصول «١٢».

الثلاثة[١] من غير صرف للوجه الأوّل عن الظاهر[٢] وإن لم يمنع الوصف بالمعرفة ذلك[٣] بناء على ما عرفت [من] جوازه نظراً إلى لفظه.

وهاهنا بحث وهو أنّه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز إبدال النكرة الغير الموصوفة عن المعرفة فيحتاج إلى التأويل أيضاً.

والجواب أنّ ذلك إذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل منه، أمّا إذا أفاد فجائز كما في قولك: مررت بأبيك خير منك.

قوله: [إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصد به معهود] كالمحلّى في قوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني

لم يرد جميع أفراده، إذ لا مرور عليه، ولا فرداً معيّناً لعدم الدلالة عليه، وقصوره عن إفادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوّة الأناة، ولا الحقيقة من حيث هي بقرينة المرور، بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه، وقوله: يسبّني صفة له لا حال منه، لأنّ جعله وصفاً أقعد في المعنى وأدلّ على وقاره من أن يجعل قيداً للمرور؛ فكأنّه قال: أمرّ دائماً على لئيم مواظب على سبّي فلا ألتفت عليه وتمامه:

فمضيت ثمّة قلت: لا يعنيني

أي فأمضي، ثمّ أقول على قصد الاستمرار: كما في أمرّ، والعدول[٤] إلى صيغة الماضي لتحقيق اتّصافه بالإعراض عنه، وهذا أولى من جعل قوله: فمضيت قرينة على أنّ المراد بـ«أمرّ» مررت عَدَل إلى أمرّ للاستمرار، أو حكاية الحال الماضية

١. في هامش «ع»: أي إرادة المؤمنين أو الأنبياء أو أصحاب موسى وعيسى «١٢».
٢. في هامش «ع»: أي بأن يراد من المؤمنين طائفة منهم لا بأعيانهم «١٢».
٣. في هامش «ع»: أي الصرف عن الظاهر بالحمل على النكرة «١٢».
٤. «ش»: واحد دلّ.

واستحضار الصورة البديعة؛ إذ حمل السابق على المجاز بقرينة اللاحق مصير إلى المجاز قبل تعذّر الحقيقة، و«ثمّة»[١] كلمة عطف يلحقها التاء في عطف الجمل، والمقصود بها هاهنا التراخي في الرتبة أي ترقّيت[٢] من عدم المجازاة إلى مرتبة أعلى وقلت: لا يعنيني بذلك السبّ، كأنّه يُنسي[٣] نفسه تلك الحالة ويصوّرها بصورة أُخرى تكرّماً[٤].

قوله: والعامل أنعمت.

أي العامل في الحال، وكذا في ذي الحال أنعمت؛ فإنّ حرف الجرّ أداة توصل معنى الفعل إلى مجروره[٥]، فالمجرور هاهنا وحده منصوب المحلّ بالفعل، وبهذا الاعتبار وقع ذا حال، فلا يرد أنّ العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال[٦] هو الجارّ، على أنّ منهم من جوّز اختلاف العامل في الحال وصاحبه، وكذا المجرور في «عليهم» الثانية مرفوع المحلّ لا مجموع الجارّ والمجرور، فلا يرد الإشكال بأنّ المجموع ليس باسم والإسناد إليه من خواصه.

وما يقال: من أنّ الجارّ والمجرور في محلّ النصب أو الرفع فمن قبيل المساهلة في العبارة، نعم محلّ الظرف المستقرّ متعلّق بمجموعه الواقع موقع عامله، فإنّ الخبر مثلاً هو مجموع في الدار لا الدار وحدها، إلّا أنّ كلامنا في النصب أو الرفع الذي أوجبه معنى الفعل الذي أوصله الجارّ إلى ما بعده فإنّه للمجرور وحده.

قوله: [إن فسّر النعم] بما يعمّ القبيلتين أي المنعم عليهم والمغضوب[٧] أو

---

١. «م»: ـ و«ثمّة».
٢. «ش»: ترتّب.
٣. «م، هـ»: ينسبّي، «ش»: بسبّي.
٤. «ش، ك، م، هـ»: مكرّماً.
٥. «هـ»: مجرورة.
٦. من «أنعمت فإنّ حرف» إلى هنا سقط من «ش».
٧. في هامش «ع»: أي المغضوب عليهم والضالّين وإنّما حذف عليهم اختصاراً وإشعاراً بأنّ المراد من المغضوب المردود ليشمل المغضوب عليهم والضالّين، فافهم «١٢».

المغضوب عليهم والضالّين، والمعنى على الأوّل بما يكون عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كلّ واحد منهما، وعلى الثاني بما يكون متناولاً لهما أيضاً.

قوله: **[والغضب ثوران النفس إرادة الانتقام فإذا أُسند إلى الله تعالى] أُريد به المنتهى والغاية** يعني الانتقام، لأنّه المنتهى دون إرادته كما في الكشّاف حيث قال: معنى غضب الله إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم[١] إلى آخره.

[إعراب ﴿عَلَيْهِمْ﴾]

قوله: **[﴿عَلَيْهِمْ﴾ في محلّ الرفع] لأنّه نائب مناب الفاعل.**

مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري أنّ مفعول ما لم يسمّ فاعله فاعل اصطلاحاً، ومذهب ابن الحاجب أنّه ليس بفاعل[٢]، فقوله: **نائب مناب الفاعل** يشعر بأنّه اختار هذا المذهب؛ لكنّه ذكر في سورة الجنّ أنّ[٣] ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ﴾[٤] فاعل ﴿أُوحِيَ﴾[٥] وهو يشعر بأنّ مختاره مذهب الزمخشري، فإمّا أن يقال: لم يترجّح عنده أحد المذهبين على الآخر فتارة يجري الكلام على الأوّل وتارة على الثاني، أو يقال: أراد هنا[٦] نائب مناب[٧] الفاعل للفعل المعلوم أو سمّي ثمّة نائب الفاعل باسمه.

قوله: **بخلاف الأوّل.**

يعني ﴿عَلَيْهِمْ﴾ في ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فإنّ الضمير هناك في محلّ النصب على

---

١. **الكشّاف** ١/٧١.
٢. انظر: **شرح الرضي على الكافية** ١/١٨٧.
٣. «م، هـ»: ـ أنّ.
٤. الجنّ: ١. في هامش «ع»: فإنّ قوله تعالى ﴿**إنّه استمع**﴾ جملة في تأويل المصدر أي الاستماع «١٢ منه».
٥. **تفسير البيضاوي** ٥/٣٩٨.
٦. «هـ»: هاهناك، «ش»: ـ هنا.
٧. في هامش «ع»: فإنّ الفعل للفاعل المجهول يصدق عليه أنّه نائب لفاعل الفعل المعلوم وإن كان كلّاً منهما فاعلاً بالأصالة «١٢ منه».

المفعولية، لأنّ الفعل ثمّة مبني للفاعل وهنا مبني للمفعول.

قوله: و«لا» مزيدة[١] لتأكيد ما في «غير» من معنى النفي.

جواب عمّا يقال: من أنّ كلمة «لا» المسمّاة بالمزيدة عند البصرية إنّما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح بتعلّق النفي بكلّ من المعطوف والمعطوف عليه؛ لئلّا يتوهّم أنّ المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز حينئذ ثبوت أحدهما، وليس هاهنا نفي ليصحّ دخول «لا»[٢] وتقرير الجواب ظاهر.

قوله: فكأنّه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالّين.

لا يقال: كلمة «لا» في قوله لا المغضوب عليهم[٣] ليست عاطفة، إذ[٤] لم يرد اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم؛ بل أُريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم؛ فلا وجه لها سوى أن يكون بمعنى «غير»، فلا فائدة حينئذ لتبديل «غير» بـ«لا» في تصوير معنى النفي وتحقيقه[٥].

لأنّا نقول: لفظ «لا» في أصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كأنّه علم له[٦]، فهي وإن جعلت بمعنى «غير» أظهر دلالة على النفي وأرسخ قدماً فيه، ثمّ كلام السيّد المحقّق ﴿قدس سره﴾[٧] يدلّ على أنّ معنى النفي لازم معناه[٨]، وكلام الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد يدلّ على أنّه جزء معناه.

وبالجملة قد يراد به إثبات المغايرة كما في الآية فيكون إثباتاً متضمّناً للنفي فيجوز تأكيده بـ«لا»، وقد يراد بها[٩] النفي؛ كقولك: أنا غير ضارب زيداً، أي لست

---

١. في هامش «ع»: أي ليست عاطفة لدخول العاطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف «١٢ قط».

٢. «هـ»: ـ لا.

٣. من «ولا الضالّين، لا يقال» إلى هنا سقط من «ش».

٤. «ل»: إذا.

٥. «ك»: تحقّقه.

٦. «م»: ـ له.

٧. انظر: **حاشية الجرجاني على الكشّاف**، ٧٣.

٨. في هامش «ع»: أي معنى غير «١٢».

٩. «ش»: به.

ضارباً له[١] فيكون نفياً صريحاً، والإضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف؛ نحو أنا زيداً غير ضارب؛ كما جاز أنا زيداً لا ضارب.

فقوله: **ولذلك** أي ولأنّ في «غير» معنى النفي **جاز** أن يتمحّض له ويكون الإضافة بمنزلة العدم فجاز **أنا زيداً غير ضارب** بتقديم معمول ما أُضيف إليه عليه بناء على أنّه بمنزلة «لا» **كما جاز أنا زيداً لا ضارب**، فكأنّه «لا» إضافة ثمّة كما «لا» إضافة هاهنا.

وامتناع تقديم «ما» في حيّز النفي عليه إنّما هو في «ما» و«إن» دون «لا» و«لن» و«لم»، وذلك لأنّ «ما» و«إن» لدخولهما على الاسم والفعل أشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام، بخلاف «لم» و«لن» لاختصاصهما بالفعل وكونهما[٢] كالجزء منه؛ فجاز أن يقال: زيداً لم أضرب أو لن أضرب، وأمّا كلمة «لا» فإنّها مع دخولها على القبيلتين[٣] جاز التقديم معها؛ لأنّها حرف متصرّف فيه حيث أُعمل ما قبلها فيما بعدها؛ نحو أُريد أن لا تخرج[٤] وجئت بلا طائل؛ فجاز أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف «ما» إذ لا[٥] يتخطّاها العامل أصلاً، وقد جوّز بعض الكوفية تقديم «ما» في حيّزها عليها قياساً على أخواتها، ونقل ابن الحاجب في «لا» منع تقديم معمول ما بعدها عليها فلا يجوز عمراً لا أضرب[٦].

فإن قيل: قد صرّح السخاوي بأنّ «لا» في مثل أنا لا ضارب زيداً؛ اسم بمعنى غير، غاية الأمر أنّه لمّا كان على صورة الحرف أُجري إعرابه على ما بعده فوجب امتناع تقديم المعمول فيه.

---

١. «ك»: ـ أي لست ضارباً له.
٢. «ك»: فكأنّهما.
٣. في هامش «ع»: أي الاسم والفعل «١٢».
٤. «ش، م»: لا يخرج.
٥. «ش، م، ه»: إذا.
٦. انظر: **شرح الرضي على الكافية** ٤/ ٣٩.

قلنا: بعد تسليم ثبوت الاسمية بمجرّد قوله جاز أن يكون التقديم نظراً إلى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الإضافة المانعة عنه، فالتشبيه في الجواز لعدم الإضافة[١] المانعة عن التقديم، لكنّه في المشبّه بحسب المعنى، وفي المشبّه به بحسب اللفظ.

[﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هم جميع الكفّار]

قوله: قيل: ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود إلى آخره.

قال فخر الدين الرازي: ضعّف هذا بأنّ[٢] منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى فكان[٣] الاحتراز عن دينهم أولى، واللفظ عامّ فالتقييد خلاف الأصل[٤].

ثمّ لا يخفى أنّ الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفّار على العموم حيث[٥] قال: **﴿وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾**[٦] وقال: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾**[٧]، ولليهود والنصارى جميعاً على الخصوص حيث قال في المائدة في حقّ اليهود: **﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾** إلى قوله: **﴿أُولَـٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾**[٨]، وقال في حقّ النصارى **﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ﴾** إلى أن قال: **﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ﴾**[٩] كذا في التيسير فالاستشهاد بهذين الآيتين على أنّ المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالّين النصارى ليس بسديد.

---

١. «هـ»: الإضافية.
٢. في المصدر: وقيل: هذا ضعيف لأنّ.
٣. في النسخ: فلو كان.
٤. **تفسير الرازي** ١/٢٦١، والنقل بتصرف.
٥. «م»: وحيث.
٦. النّحل: ١٠٦.
٧. النّساء: ١٦٧.
٨. المائدة: ٦٠.
٩. المائدة: ٧٧ ـ ٨٠.

قوله: ويتّجه أن يقال: ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[١] [العصاة، والضالّين الجاهلون بالله، لأنّ المنعَم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحقّ لذاته، والخير للعمل به، وكان المقابل له من اختلّ إحدى قوّتيه العاقلة والعاملة، والمخلّ بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمداً ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾[٢]، والمخلّ بالعقل جاهل ضال لقوله ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَالُ﴾[٣]] إلى آخره.

هذا مأخوذ من تفسير فخر الدين الرازي حيث قال: وفي الآية سؤال[٤] ما الحكمة في أنّه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم، والمردودين فرقتين: المغضوب عليهم والضالّين؟

---

١. من «اليهود وبالضالّين» إلى هنا سقط من «ل».

٢. النّساء: ٩٣. ٣. يونس: ٣٢.

٤. في هامش «ع»: وفي الآية سؤال آخر ذكره الرازي في تفسيره [١/ ٢٦٣] وأيضاً وهو أنّ غضب الله تعالى تولد عن علمه بصدور القبيح والخيانة [في المصدر: الجناية] عنه، فهذا العلم إمّا أن يقال: إنّه قديم أو محدث، فإن كان هذا العلم قديماً فلم خلقه ولم أخرجه من العدم إلى الوجود مع أنّه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلّا العذاب الدائم؟ ولأنّ من كان غضبان عن [في المصدر: على] الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاده وتكوينه؟ و[في المصدر: أمّا] إن كان ذلك العلم حادثاً كان الباري تعالى محلّاً للحوادث، ولأنّه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر وتسلسل؛ وهو محال، ثمّ قال: وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، انتهى.

أقول: الظاهر من ... لا يمكن الجواب عن هذا السؤال على مذهب أهل العدل والتوحيد وبطلانه ظاهر؛ إذ لهم أن يجيبوا عنه بأنّه يجوز أن يكون لوجود الشيء المغضوب دخلاً في نظام الكلّ وصلاحه كما قيل في مدخليته المصبات في صلاح حال ساير بيوت الدار والأصلح واجب على الله تعالى كما تقرّر في موضعه وسببيته في هذه الحواشي وبما ذكرنا بل بمجرّد ملاحظة التمثيل المذكور يندفع أيضاً ما ذكره ثانياً بقوله ولأنّ من كان غضبان عن الشيء إلى آخره وأمّا ما أجاب به عن السؤال على أُصول شيخه الأشعري ... على ما فيه إن شاء الله تعالى «١٢ منه».

والجواب أنّ الذين كملت نعمة الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحقّ لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء المراد بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فإن اختلّ هذا[١] العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم[٢] كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾[٣]، وإن اختلّ هذا العلم فهو الضالّون لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَالُ﴾[٤] انتهى كلامه[٥].

وقال المحشّي الفاضل: لا يبعد أن يحمل المغضوب عليهم على الخارجين عن طريق الشرع، والضالّين على المخطئين في الاجتهاد[٦] انتهى.

وأقول: فيه تأمّل لأنّ القوم قد صرّحوا ببغي معاوية وخطأه في اجتهاده عند الخروج على أمير المؤمنين عليه السلام، والظاهر أنّهم لا يطلقون عليه الضال؛ بل لو قال أحد أن معاوية داخل في الضالّين المذكورين في آخر سورة الفاتحة حكموا بضلاله[٧] وهمّوا بقتاله؛ فتأمّل فإنّ الفكر فيه طويل.

قوله: ولقوله تعالى في القاتل عمداً ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾[٨].

هذا الاستشهاد من قبيل[٩] الاستشهاد الذي مرّ آنفاً؛ فإنّ الغضب ورد في المخلّ بالاعتقاد أيضاً، على أنّه لا يقتضي[١٠] كون كلّ[١١] من أخلّ بالعمل مغضوباً عليه، ويمكن أن يقال: مقابلة الضالّين بالمغضوب عليهم يقتضي أن يراد بالضالّين غير ما أُريد بالمغضوب عليهم، ولمّا ورد الغضب في حقّ الفاسق، والضلال في حقّ المخلّ

---

١. في المصدر: قيد. وهكذا التالي.
٢. من «فإن اختلّ» إلى هنا سقط من «ش».
٣. النّساء: ٩٣.
٤. يونس: ٣٢. **تفسير الرازي** ١ / ٢٦٤.
٥. «ش»: ـ كلامه.
٦. **حاشية عصام**، المخطوط، ١٤.
٧. «ك»: بضلالته.
٨. النّساء: ٩٣.
٩. «ه»: قبل.
١٠. «ك»: يقتضي.
١١. «ك»: ـ كلّ.

بالاعتقاد، ناسب أن يراد بالأوّل العصاة وبالثاني الجاهلون بالله، وهو مبني على عدم ورود الضلال في حقّ الفاسق.

[بحث حول «آمين»]

قوله: [آمين] اسم الفعل الذي هو استجب.

تحقيق لكونه اسماً، مع أنّ مدلوله طلب الإجابة باستجب، يعني أنّ دلالته على استجب ليست من حيث أنّه موضوع لذلك المعنى، فيكون فعلاً من حيث إنّه موضوع لفعل دالّ على طلب الاستجابة هو استجب كوضع سائر الأسماء لمدلولاتها.

وتوضيحه أنّ أسماء الأفعال موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال كـ«استجب» و«أمهل» و«أسرع» و«أقبل» من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها، فإذا قلت: آمين مثلاً فهم منه لفظ استجب أو ما يرادفه مقصوداً به طلب الإجابة؛ كما في قولك[1]: اللّهمّ[2] استجب، لا مقصوداً به نفسه؛ كما في قولك: استجب صيغة أمر، وبذلك صحّ كونها أسماء وإن استفدنا منها معاني الأفعال؛ لأنّ[3] مدلولاتها التي وضعت هي لها ألفاظ لم يعتبر معها اقتران بزمان، وأمّا المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولات لتلك الألفاظ ينتقل من الأسماء إليها بواسطتها، وإنّما لا يحكم على ألفاظ الأفعال الموضوع لها هذه الأسماء معبّراً عنها بأحوالها، مثل قولك: صه صيغة أمر من السكوت، وآمين صيغة أمر من الاستجابة، مع أنّه يحكم على المدلولات الوضعية معبّراً عنها بها[4] بأحوالها؛ لأنّ المعاني الوضعية لهذه الأسماء تلك الألفاظ من حيث يراد بها معانيها كما ذكرنا، وهي مرادة بها معانيها لا يصلح للحكم عليها،

---

١. «ك»: قال.

٢. «م»: ـ اللّهمّ.

٣. «ك»: أي.

٤. «ك»: ـ بها.

سواء ذكر بأنفسها أو عبّر عنها بأسمائها.

وأيضاً إذا أُريد إجراء حكم على لفظ مخصوص يلفظ به نفسه، ولم يحتجّ[١] هناك إلى دالّ على المحكوم عليه، فإذا قيل: صه أمر من السكوت لم يتبادر منه الحكم على اسكت بل على لفظه وهو غير[٢] صحيح، فهذا أيضاً سبب لأن لا يحكم عليها معبّراً عنها بها.

واعلم أنّ كلمة آمين مثلاً ليست موضوعة للفظ استجب وحده؛ بل لما هو أعمّ منه ومرادفه، أو لكلّ واحد منهما على الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ، بقي أنّ كلام ابن عبّاس يدلّ على أنّه ليس موضوعاً لمجرّد استجب، ولا لأعمّ منه ومن مرادفه فقط، ولا لكلّ واحد منهما؛ بل لأعمّ[٣] منها ومن لفظ افعل أو لكلّ منهما، وأمّا جعل افعل وحده موضوعاً له فبعيد.

قوله: يقوله الإمام ويجهر به في الجهرية.

اعلم أنّ الفقهاء قد اختلفوا في قول آمين أثناء الصلاة، وقد فصّل الكلام[٤] فيه الشيخ العلّامة ابن المطهّر الحلّي في كتابه الموسوم بمنتهى المطلب في فقه المذهب فقال: قال علماؤنا: إنّه يحرم قول آمين، ويبطل به الصلاة[٥] سواء كان ذلك سرّاً وجهراً، في آخر الحمد و[٦]قبلها، للإمام والمأموم، وعلى كلّ حال، وادّعى الشيخان والمرتضى[٧] رحمهم الله تعالى إجماع الإمامية عليه.

وقال الشافعي: يستحبّ للإمام والمأموم، وهو مروي عن ابن عمر وابن الزبير، وبه قال عطاء وأحمد وأصحاب الرأي[٨]، وقال مالك لا يستنّ[٩] للإمام.

---

١. «م»: به.

٢. «ش»: ـ غير.

٣. «ش»: ـ منهما بل لأعمّ.

٤. «ل»: ـ الكلام.

٥. في المصدر: قال الشيخ.

٦. في المصدر: أو.

٧. في المصدر: السيّد المرتضى.

٨. في هامش «ع»: أي أبو حنيفة وأصحابه.

٩. في المصدر: لا بأس.

لنا ما رواه الجمهور والأصحاب عن النبي ﷺ أنّه قال: إنّ[١] هذه الصلاة لا يصحّ[٢] فيها شيء من كلام الآدميين، والتأمين من كلامهم، وعنه عليه السلام أنّه قال: إنّما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، ولفظة إنّما للحصر، وآمين ليس واحداً منها.

وما رواه أبو حميد الساعدي في جماعة من الصحابة أنّه قال: أنا أعلّمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: اعرض علينا، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام[٣] إلى الصلاة يرفع يديه حتّى يحاذي بهما منكبيه [ثمّ يكبّر حتّى يقرأ كلّ عضو في موضعه معتدلاً، ثمّ يقرأ ثمّ يكبّر فيرفع يديه حتّى يحاذي منكبيه] ثمّ يركع، ولو كان التأمين مسنوناً لذكره، والزيادة على فعله ﷺ بدعة.

ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ في الحسن، عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد[٤] لله ربّ العالمين ولا تقل آمين.

وفي الموثّق عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أقول: إذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين؟ قال: لا.

ولأنّ التأمين يستدعي سبق الدعاء، وهو لا يتحقّق إلّا مع القصد، فعلى تقدير عدم القصد إليه يكون التأمين لغواً، ولأنّه لو كان النطق بها تأميناً لم يجز [إلّا] لمن قصد الدعاء، ولكن ذلك ليس شرطاً بالإجماع، أمّا عندنا للمنع مطلقاً، وأمّا عندهم فللاستحباب مطلقاً.

لا يقال: إنّ الدعاء[٥] في الصلاة جائز عندكم فجاز التأمين لأنّه دعاء.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه دعاء، أمّا أوّلاً فلأنّه اسم للدعاء، والفرق بين الاسم

---

١. «م، هـ» والمصدر: ـ إنّ.
٢. في المصدر: لا يصلح.
٣. في المصدر: أراد.
٤. في هامش «ع»: وهذا يناسب قوله تعالى ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] «١٢».
٥. من «ولكن ذلك ليس» إلى هنا سقط من «هـ».

والمسمّى ظاهر، ولا يستلزم الإذن في أمر الإذن فيما غايره.

وأمّا ثانياً فلأنّ بعض الجمهور ذهب إلى أنّ آمين اسم من أسماء الله تعالى فكيف يتحقّق الدعاء فيها، سلّمنا لكن الدعاء يستدعي القصد وهو غير شرط عندكم، فلم يكن المسوّغ لها كونها دعاء.

احتجّ المخالف بما رواه أبو هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين؛ فإنّ[١] من وافق قوله [قول] الملائكة غفر الله له، وعن أبي هريرة إذا أمّن الإمام فأمّنوا، وعن وائل بن حجر قال: كان رسول الله ﷺ إذا قال: ولا الضالّين قال: آمين ورفع صوته بها.

والجواب عن الحديثين الأوّلين بالمنع من صحّة سندهما[٢]، فإنّ أبا هريرة اتّفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بأنّه عدوّ الله وعدوّ المسلمين، وحكم عليه بالخيانة وأوجب عليه عشرة ألف دينار [وألزمه بها و]بعد ولايته البحرين، وإذا كانت هذه حالته فكيف يركن إليه ويوثق[٣] بروايته، ونقل عن أبي حنيفة أنّه لم يعمل برواية أبي هريرة.

وعن الثالث بأنّ مالكاً أنكر هذه الرواية، فلو كانت حقّة[٤] عندهم لما خفي عنه[٥] انتهى.

أقول: أمّا عدم عمل أبي حنيفة بخبر أبي هريرة فقد أشار إليه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في رسالته المعمولة لبيان ترجيح مذهب الشافعي حيث قال في مقام الردّ على أبي حنيفة: إنّه ردّ خبر ابن عمر وخبر أبي هريرة وأنس وأمثالهم من كبار الصحابة حتّى قال الشافعي: من قرّت[٦] الأرض لدرّته قرّره على روايته،

---

١. «م»: قال و.
٢. «ك»: مسندهما.
٣. «ك»: يؤثره ويؤثر.
٤. في النسخ: حقاً.
٥. **منتهى المطلب** ٥ / ١١٠.
٦. «م»: فسّرت.

و[١]إنّما أراد به أنّ عمر بن الخطاب كان يقبل[٢] رواية أبي هريرة وكانت الأرض تقرّ لدرّته فكيف لا تقبل روايته انتهى.

والحقّ أنّ الحقّ[٣] في ذلك مع أبي حنيفة، لأنّ تهمة[٤] أبي هريرة في الكـذب كانت معلومة بين الصحابة، فمن ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث السادس والستّين بعد المئة من المتّفق عليه في مسند أبي هريرة عن أبي رزين قال: خرج إلينا أبو هريرة فضرب يده[٥] على جبهته وقال[٦]: ألا إنّكـم تحدّثون على أنّي أكذب على رسول الله ﷺ الخبر[٧].

ومن ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في[٨] مسند عبد الله بـن عمر في الحديث الرابع والعشرين بعد المئة من المتّفق عليه أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب إلّا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية، فقيل لابن عمر: إنّ أبا هـريرة يقول: أو كلب زرع، فقال ابن عمر: إنّ لأبي هريرة زرعاً[٩].

ومن ذلك ما في الجمع بين الصحيحين في الحديث الستّين بعد المئة من المتّفق عليه في مسند أبي هريرة أنّه قيل لابن عمر: إنّ أبا هريرة يروي عن النبي ﷺ من تبع[١٠] جنازة فله قيراط من الأجر، فقال ابن عمر: لقد أكثر علينا أبو هريرة[١١].

ومن ذلك اعتذار أبي هريرة وروايتهم فيما بعد لكذبه، فروى الحميدي في الجمع

---

١. «ك»: ـ و.
٢. «م»: تقبل.
٣. «ش»: ـ أنّ الحقّ.
٤. «ل»: تهمه.
٥. في المصدر: بيده.
٦. في المصدر: فقال.
٧. **صحيح مسلم** ٦/ ١٥٣؛ **الجمع بين الصحيحين** ٣/ ٩٢.
٨. «ل»: ـ في.
٩. **صحيح مسلم** ٥/ ٣٦؛ **مسند أبي يعلى** ٩/ ٤٧٩؛ **الجمع بين الصحيحين** ٢/ ١٧٦.
١٠. «ش»: يتبع.
١١. **صحيح مسلم** ٣/ ٥١؛ **الجمع بين الصحيحين** ٣/ ٨٨.

بين الصحيحين في مسند أبي هريرة[١] قال: إنّكم تقولون: إنّ أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، وتقولون[٢]: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدّثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة، وإنّ إخوتي[٣] من المهاجرين والأنصار[٤] كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وأشهد[٥] إذا غابوا، وأذكر[٦] إذا نسوا، ثمّ ذكر الأنصار بعد كلام له فقال: وكان يشغل إخوتي من الأنصار عمل أموالهم، وكنت امرءً مسكيناً من مساكين الصفّة أعي[٧] حين ينسون[٨]، وفي رواية سفيان فما نسيت شيئاً سمعته منه[٩].

وهاهنا روايات أُخرى تركناها لضيق المجال وحذراً عن السأمة والملال.

هذا مع أنّ[١٠] عدوله عن الحقّ بمفارقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام وبني هاشم وظهور عداوته لهم وانضمامه إلى معاوية الباغي ما لا يحتاج إلى روايته، لظهوره في كتب السير وعند علماء الإسلام.

وأمّا عبد الله بن[١١] عمر فهو الذي لم يحسن أنّ يطلّق امرأته وقد قعد عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ جاء بعد ذلك إلى الحجّاج فطرقه ليلاً وقال: هات يدك أُبايعك لأمير المؤمنين عبد الملك، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: من مات وليس عليه بيعة إمام فموتته جاهلية، فأنكر عليه الحجّاج[١٢] ذلك مع كفره وعتوّه وقال له:

---

١. من وروايتهم فيما بعد إلى هنا سقط من «ش».
٢. «م»: يقولون، وفي «ك»: تقول.
٣. «ك»: إخواني.
٤. في المصدر: ـ والأنصار.
٥. في المصدر: فأشهد.
٦. في المصدر: وأحفظ.
٧. «ك»: أعني.
٨. انظر: **صحيح البخاري** ٣/٢؛ **الجمع بين الصحيحين** ٣/٣٥.
٩. **الجمع بين الصحيحين** ٣/٣٥.
١٠. «ش»: ـ أنّ.
١١. «ل»: ـ بن.
١٢. «م»: و.

بالأمس تقعد عن[١] بيعة عليّ بن أبي طالب وأنت اليوم تأتيني وتسألني[٢] البيعة من عبد الملك بن مروان، يدي عنك[٣] مشتغلة لكن هذه رجلي[٤].

وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من تلزّمه ببيعة يزيد بن معاوية ما يتعجّب منه العاقل، فمن ذلك في المتّفق عليه[٥] في مسند عبد الله بن عمر في الحديث الحادي والثمانين عن نافع قال: لمّا خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده وقال: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: [ينصب] لكلّ غادر لواء يوم القيامة، وإنّا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله، وإنّي لا أعلم غدراً[٦] أعظم من أن يبايع رجلٌ على بيعة الله ورسوله ثمّ ينصب له القتال، وإنّي لا أعلم رجلاً[٧] منكم خلعه[٨] ولا بايع في هذا الأمر[٩] إلّا وأنّه الفيصل[١٠] بيني وبينه[١١]، هذا لفظه أفما كان عليّ بن أبي طالب وولده عليهم السلام أو[١٢] أحد من بني هاشم يجرون مجرى يزيد في أن يبايعه[١٣]، إنّ هذا من الطرائف.

وأمّا أنس بن مالك فهو الذي استشهده عليّ بن أبي طالب عليه السلام في شيء كان قد سمعه من النبي صلى الله عليه وآله في فضائل عليّ عليه السلام فلم يشهد، فدعا عليه السلام عليه فأصابه برص، ثمّ اعترف أنس بما كان كتمه من الفضيلة وكان يقول: هذا البرص بدعوة عليّ بن

---

١. من «بيعة إمام فموتته» إلى هنا سقط من «ش».

٢. «م»: عن.

٣. «م، ش»: منك.

٤. انظر: **الفصول المختارة** للمفيد، ٢٤٥.

٥. «ك»: ـ في المتّفق عليه.

٦. في البخاري: عذراً.

٧. في المصدر: أحداً.

٨. في المصدر: خلفه.

٩. «ك»: ـ الأمر.

١٠. في المصدر: الفصل.

١١. **صحيح البخاري** ٨/ ٩٩؛ **الجمع بين الصحيحين** ٢/ ١٥٨.

١٢. في المصدر: و.

١٣. **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف** لابن طاوس، ٢٠٧.

أبي طالب عليه السلام[١]، وفي كتاب الجمع بين الصحيحين ما يدلّ على كذبه وافترائه على رسول الله[٢] ومصانعة ملوك الدنيا فليطالع ثمّة.

وهكذا الحال في باقي من ردّ أبو حنيفة أحاديثهم من صحابة سيّد الأنام؛ لكن المتأخّرين من أهل السنّة منعوا عن فتح هذا الباب لإلجام العوامّ؛ ومصالح أُخرى لا يخفى على ذوي الأفهام.

قوله: وروي عن أبي هريرة إلى آخره.

قد جرت عادة المفسّرين بذكر فضائل السور أوائلها ترغيباً وحثّاً على حفظها، وخالفهم المصنّف تبعاً لصاحب الكشّاف فذكرها أواخرها[٣] لقول صاحب الكشّاف إنّها صفات والصفات تستدعي[٤] تقدّم[٥] الموصوف.

هذا آخر الكلام في ما يتعلّق بتفسير سورة الفاتحة، ولما وفّقني الله تعالى فيه للانتهاض بتحقيق الحال، والتدقيق في أطراف المقال، على وجه يتفطّن من له توقّد في الذكاء[٦] والاشتعال، أنّي قد استوليت على مقاصده علماً وفهماً، واستوفيت منه أوفر سهماً، وكان الجري على ذلك الأُسلوب ممّا يضيق عنه المجال، ويؤدّي إلى السأمة والملال، أقتصر فيما بعد على ما سبق إليه الوعد في خطبة الحواشي، والله كاشف الغواشي.

---

١. من «عليه فأصابه» إلى هنا سقط من «ش». انظر: **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف** للسيد ابن طاوس، ١٢٤ نقلاً عن الجمع بين الصحيحين.

٢. «ك»: صلى الله عليه وآله.

٣. «ش»: وأخّرها.

٤. «م»: يستدعي.

٥. «ل»: بعدم.

٦. من «ولمّا وفّقني الله تعالى» إلى هنا سقط من «ش».

فهرس المحتويات

مقدّمة المؤلّف

٨٩ ـ ١٥٢

تفسير سورة الفاتحة

١٥٣- ٥٣٠